

ИЗКУСТВО И ОБЩЕСТВО В БЪЛГАРИЯ  
ПРЕЗ ТУРСКИЯ ПЕРИОД



МАХИЕЛ  
КИЛ

# Изкуство и общество в България през турския период

Книгата се издава с любезното съдействие на

FUND FOR CENTRAL AND EAST  
EUROPEAN BOOK PROJЕKTS

Фонд за централно- и източноевропейски проекти  
за издаване на книги, Холандия

Machiel Kiel. Art and Society of Bulgaria in the Turkish Period.  
Van Gorcum, Assen/Maastricht, The Netherlands, 1985.

Махиел Кил

# Изкуство и общество в България през турския период

Преглед на икономическите, юридическите и художествените  
предпоставки за българското поствизантийско изкуство  
и неговото място в развитието на изкуството  
на християнските Балкани, 1360/70–1700 г.

Нова интерпретация

Превод от английски език Росица Градева

*С най-добри пожелания  
Звездица - роб  
септември 2002*

Любомъдрие – Хроника  
София, 2002

Авторът е преподавател по ислямско изкуство и архитектура в Университета в Утрехт, Холандия. През 2000–2001 г. той преподава в Харвардския университет в САЩ, а преди това е работил към Мюнхенския и Парижкия университет. Съветник е към ЮНЕСКО по въпросите на възстановяването на паметниците на културата в Босна и Херцеговина и е автор на осем книги и на повече от стотина изследвания и енциклопедични статии по история и култура на Югоизточна Европа. Негови трудове са публикувани на английски, немски, френски, български, гръцки и турски език.

© Махиел Кил – автор, 2002

© Росица Стефанова Градева – преводач, 2002

© Михаил Маринов Найденов – художник на корицата, 2002

© издателство Любомъдрие – Хроника, 2002

ISBN 954-8334-52-6

## Благодарности

Авторът би желал да изкаже благодарността си към много колеги, приятели и институции, които му помогнаха в подготовката на този труд – Нидерландската организация за насърчаване на свободни научни изследвания (ZWO, Хага), Фонда „Принц Бернхард“, Амстердам, и Фонда „Герит Блау“, Вормвеер, които щедро отпуснаха средства за продължителните обиколки и теренна работа на Балканите, дадоха му възможност да работи дълги месеци в османските архиви в Истанбул, Анкара и София и да поддържа семейството си; на директора и администрацията на Архива на Министър-председателството (Başbakanlık Arşivi), Истанбул, на Службата за регистрация и кадастър (Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü), Анкара, и Библиотеката Сюлеймание, Истанбул; на д-р Васили Деметриадис от Историческия архив на Македония в Солун; на Германския археологически институт в Истанбул, който през 1980, 1981 и 1982 г. му осигури удобствата, необходими да бъде проведена важна част от работата по труда.

Специални благодарности дължа на д-р Арнолд Ф. ван Гемерт и на проф. д-р С. Петерс от Амстердамския университет, на г-жа и г-н Еди де Мунк, г-н и г-жа Насира Цимерман, Хага, на проф. д-р Сретен Петкович, проф. д-р Семави Ейидже, както и на г-н Ринус Хиле, кмет на родното ми село, които ме подкрепиха с цяло сърце и окуражиха от самото начало на работата ми. Дано резултатите да отговорят на техните очаквания.

Бих искал да упомена ценните съвети и помощта на моите приятели и колеги от Университета в Утрехт – д-р Рик Боешшотен, д-р Мартин ван Брьойнессе, д-р Марк ван Дамме, проф. д-р Х. Ф. Хофман и д-р Ханеке Ламерс, които никога не се отегчиха от безбройните ми въпроси.

Дълбоко съм благодарен на д-р Андрей Андреевич от Белградския университет; д-р Александър Стояновски и д-р Александър Матковски от Института за национална история в Скопие; д-р Александър Мекси от Института за паметници на културата в Тирана; проф. д-р Вим Бакер, проф. д-р Жан-Луи ван Дитен и д-р Валтер Брокаар от Византийско-новогръцкия институт в Амстердам; д-р Хари Пийненберг и проф. Уилям Федер, д-р Рудолф Петерс, всички от Холандия, на д-р Хеда Рейндл от Бон; проф. д-р Клаус Крайзер, д-р Зигрид Дюл от Мюнхен; д-р Луиза Лаурдас и проф. Панайотис Вокотопулос от Солун; д-р Димитрис Каридис от Атинския университет; проф. д-р Нурхан Атасой и проф. Октай Асланапа, и двамата от Истанбул; д-р Ниметуллах Хафъз от Прищинския университет; на учените монаси от манастира Четевоне и на почитаемия абат на Егмонт, където започва писаната история на Холандия. На всички тях дължа ценни съвети и достъп до публикации, които ми бяха недостъпни в Холандия. Бих желал да спомена отделно и непрежалимия д-р Рихард Крьойтел, Кабул, който с безкрайна доброжелателност постави на мое разположение богатата си ерудиция.

Специална благодарност и за българските власти, за Дирекция „Културно сътрудничество“, която нееднократно ме кани да остана да работя в страната и направи всичко възможно да подпомогне изследванията ми, независимо че бяха наясно, че моят подход към историята и културата им значително се отличава от техния. Това показва човешки качества, които не се откриват на много места.

И накрая, бих желал да благодаря на г-н Джерард де Врийс, на д-р Александър Вийнберген, на д-р Лус де Кейзер и най-вече на съпругата ми Йике, която ме придружаваше през дългите и трудни месеци на теренна работа на Балканите, всяка година от 1969 г. насетне, теренна работа, която формира основата на този труд.

Кастрикум, 1984 г.



# Съдържание

<i>Предговор към българското издание</i> . . . . .	ix
<i>Предговор</i> . . . . .	xi
<i>Глава I: Въведение</i>	
Общонасторически бележки . . . . .	1
<i>Глава II</i>	
Влияние на балканския национализъм при оформяне на образа на средновековното и на поствизантийското българско изкуство . . . . .	14
<i>Глава III</i>	
Историческите паметници, или произведенията на изкуството като политически инструмент . . . . .	19
<i>Глава IV</i>	
Характерът на турското завоевание и неговото влияние на Балканите: разрушител или носител на култура	
а) „Теорията за катастрофата“	
б) Съвременният турски подход . . . . .	25
<i>Глава V</i>	
Структура на българското общество през османския период и материална база за развитие на българското християнско изкуство . . . . .	43
А. Положението в предосманския период . . . . .	43
Б. Османската система . . . . .	44
В. Християните спахии . . . . .	50
Г. Войнуците . . . . .	57
Д. Джелепкешаните . . . . .	59
Е. Власите . . . . .	65
Ж. Дервентджиите . . . . .	70
З. Вакъфски села . . . . .	76
И. Неземеделски групи . . . . .	89
1. Рударски селища и центрове на металургия . . . . .	89
2. Търговците . . . . .	102
<i>Глава VI</i>	
Развитието на християнското изкуство в рамките на ислямското право. Нормите на светското законодателство и на шерията и влиянието им върху ежедневноната практика . . . . .	109
а. Общи бележки . . . . .	109
б. Финансовото положение на църквата . . . . .	112
в. Манастирската собственост . . . . .	115
г. Преобръщането на църкви в джамии . . . . .	128
д. Официални разрешения за ремонтиране или построяване наново на църкви . . . . .	141
е. Мюсюлманите също се нуждаят от разрешения . . . . .	146
ж. Възможностите да се строят или ремонтират църкви в ежедневноната практика, която много се различава от теоретичните ограничения . . . . .	146



## Глава VII

### Художественото наследство на Средновековна България и неговото влияние върху християнското изкуство

от османския период . . . . .	157
А.1. Съвременното българско гледище . . . . .	157
А.2. Изкуството на Първото българско царство . . . . .	159
А.3. Изкуството от периода на византийското владичество . . . . .	161
Б.1. Архитектурата на Второто българско царство . . . . .	162
Б.2. Размерът на градовете на Второто българско царство . . . . .	177
Б.3. Сравнение с ранната османска архитектура . . . . .	178
Б.4. Средновековната българска литература . . . . .	180
Б.5. Старите български книги . . . . .	183
Б.6. Българската литература по време на османското владичество и сравнение с другите литератури от същия период . . . . .	185
Б.7. Стенната живопис на Второто царство . . . . .	186
Б.8. Заключение . . . . .	189
В. Бележки върху българската архитектура през османския период . . . . .	193

## Глава VIII

### Тематични и иконографски аспекти на поствизантийската живопис в България.

#### Имало ли е специфично „българска“ иконография?

Влиянието на църковната организация . . . . .	209
А. Общи бележки	
А.1. Символичното значение на църковната сграда . . . . .	210
А.2. Иконографската програма на живописната украса на църквата . . . . .	211
А.3. Църковната организация и историята на Българската църква . . . . .	218
Б. Тематични аспекти	
Б.1. Влиянието на църковната организация. Сравнение между България и Сърбия . . . . .	231
Б.2. Българските национални светци . . . . .	239
Б.3. Софийските новомъченици . . . . .	246
Б.4. Светците войни и тяхната символика . . . . .	249
Б.5. Древните философи, изобразени върху църковните стени . . . . .	254
В. Стилистични аспекти	
В.1. Запазването на „предиконоборческия“ стил . . . . .	260
В.2. „Последните македонци“ . . . . .	263
В.3. Разпространението на Критския стил . . . . .	266
В.4. Творчеството на св. Пимен Зографски от София . . . . .	267

## Глава IX

Обобщение и заключение . . . . .	270
----------------------------------	-----

### Приложение

Факсимилета и транслитерация на най-важните османски документи, използвани в текста . . . . .	273
--	-----

Библиография . . . . .	281
------------------------	-----

Съкращения . . . . .	294
----------------------	-----

Показалец . . . . .	295
---------------------	-----

Списък на фотосите . . . . .	317
------------------------------	-----

## Предговор към българското издание

От години се надявам да видя тази книга на български език, достъпна за по-широка публика. Първото английско издание се появи преди шестнадесет години във време съвсем различно от днешното. Трудът беше насочен най-вече към западния читател, защото съществуваше много малко написано по нашата тема. Предназначението му беше да предложи нова интерпретация на историята на българската култура, която се основава на архивен материал, недостъпен за българските изследователи, както и поглед с различна перспектива от преобладаващата в България.

Сред научната публика на Запад книгата бе много добре приета и в много институции, които се занимават с историята и културата на Югоизточна Европа, тя стана задължително четиво за студенти. Съдбата ѝ в България бе съвсем различна. За съжаление нейната поява съвпадна с „възродителния процес“ от 1984–1985 г. В рамките на тази политика подобна книга изобщо не можеше да бъде използвана и по тази причина трябваше с всички средства, включително и клевета, да бъде обезвредена. Интересно е да се отбележи, че когато през 1998 г. Ноел Малкълм публикува своята блестяща и балансирана „Кратка история на Косово“, сръбските академици реагираха (или им беше наредено да реагират) по същия начин, както стана с „Изкуство и общество в България през турския период“ тринадесет години по-рано. Този прост факт илюстрира колко по-напред е отишла България през последното десетилетие в сравнение със западната си съседка.

Малко са страните в Европа, където проблемите на историята и на историята на изкуството са били толкова много и в такава степен изкривени и използвани за политически цели, както в социалистическа България. Националистическата интерпретация на историята и партийната линия за това, как трябва да се пише историята, можеха да се усетят зад всеки ред. Политическият контекст на онова време беше съвсем видим в такива трудове. Това беше контекстът на една разделена Европа, разделена на два антагонистични блока, с напълно различни обществени системи. Един аспект, който веднага се набиваше в очите на западния наблюдател, беше българският навик да се демонизира бившият господар, Османската империя. Тя беше държана отговорна за всичко, което не беше наред в страната в миналото и настоящето. Странно е, но, изглежда, никой не е отчел, че да се прави от историографията оръжие на политиката, е стара османска традиция. Няма място за съмнение – подобни неща са се правили и в Западна Европа, но преди повече от половин век.

В западната историография от последните двадесетина години може да се забележи противоположната тенденция на това, което се прави на Балканите. Османската империя се идеализира. Павлос Церниас (в своята *Neugriechische Geschichte*. Tübingen, 1986) открито предупреждава срещу такова демонизиране, от една страна, и идеализиране, от друга. Добър пример за последното са въвеждащите думи към Отдела за османско изкуство в престижния музей Метрополитън в Ню Йорк, където четем: „Разпростряла се върху огромни части на три континента – Западна Азия, Северна Африка и Югоизточна Европа, Османската империя е една от най-големите, най-богатите и най-населените империи в света, на която западните хора се възхищават заради нейната административна ефикасност, социална справедливост и религиозна толерантност.“ Идеята, че Османската империя е била за предпочитане пред мозайката от малките постоянно враждуващи и воюващи държавици, които я предшестват и наследяват, е пуснала дълбоки корени на Запад и особено в САЩ. На Балканите, където споменът за агонията на западащата империя в нейната последна фаза е все още много силен, мислите вървят в друга посока.

През последното десетилетие България претърпя огромна промяна. Днес е възможно да се говори и пише за това, което преди беше забранено. Историографията се освободи от оковите на икономически детерминирани обяснения, а националистическите интерпретации са изтласкани встрани. Появиха се голям брой качествени изследвания върху историята и културата на националните малцинства, които тръгват от историческия документ, а не от предвзети теории както преди. Българските учени разтварят криле и описват нова и балансирана картина на своето минало. Тъй като приказно богатите османски архиви в Истанбул са отворени за тях и много материали относно България са вече издирени, те са много по-добре въоръжени за своите задачи отпреди. Настоящият труд в голямата си част също се основава на османски административни регистри и може да бъде в помощ за създаването на един по-балансиран възглед за българската история, на балансирано изложение, необходимо за изграждането на бъдеще на по-добро разбирателство със съседите и с падналия бивш господар. Това от своя страна е предпоставка да се посрещнат променените условия в Европа след падането на Берлинската стена.

Тук трябва да добавим, че настоящият труд даде тласък на по-нататъшни проучвания. Самият автор има възможност да пише по две теми – за истинската история на помюсюлманчването на родопските села в Чепинско, така както се разкрива тя в османските регистри на населението от 1517 до 1710 г., и за „колонизацията и ислямизацията“ на българските земи в детайлни проучвания на районите на Севлиево, Свищов и Златица, като всички те се появиха на български език.

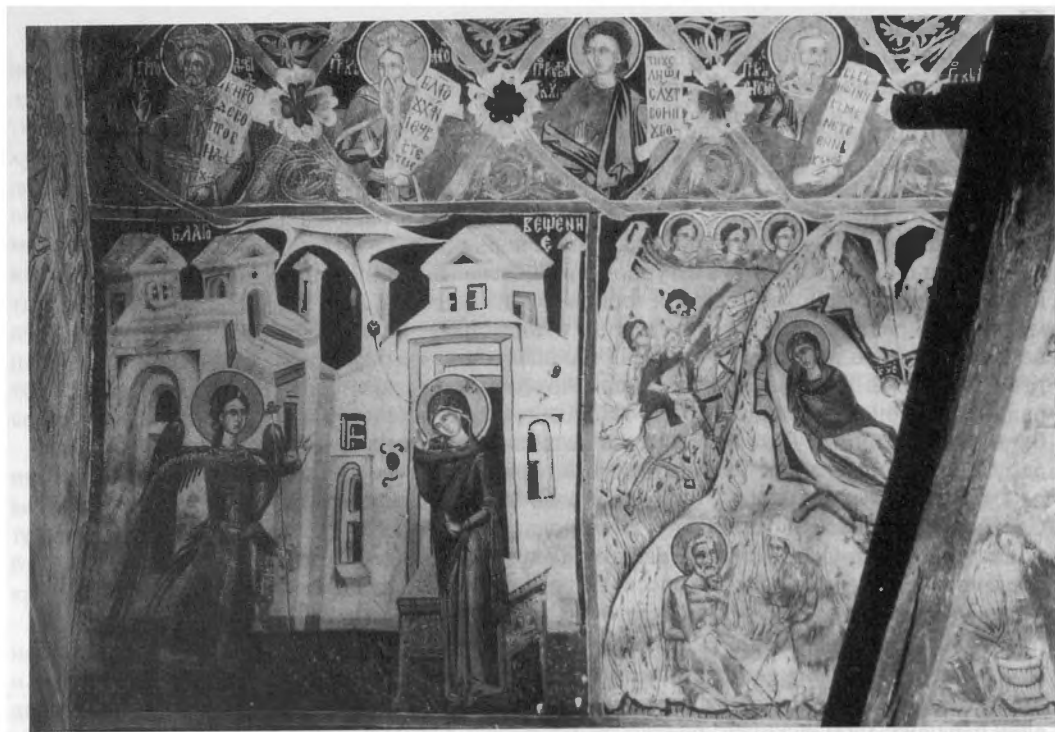
„Изкуство и общество в България“ беше написана с много обич към България и нейния народ. Историята на старата българска култура е много интересна. Тя е по-богата и по-сложна, отколкото предполага малката територия на страната днес. Дано този труд допринесе за така необходимата нова история на България и нейната култура, история, написана без националистическите и етноцентрични клишета, които ѝ донесоха толкова беди. Надяваме се тя да допринесе за по-доброто разбиране на миналото, което е предпоставка и за едно по-добро бъдеще.

Бон/Утрехт, лятото на 2001 г.  
Махиел Кил

## Предговор

Следващите страници са посветени на една глава от историята на изкуството, която незаслужено е била пренебрегвана в западната част на Европа. Става въпрос за църковната архитектура и стенописи през дългите векове, в които България е част от империята на османските турци (ок. 1370–1878/1912 г.). Ние ще се ограничим най-вече до XV, XVI и XVII в., период, който се очертава като повече или по-малко хомогенен, и ще се опитаме на фона на широкообхватно културно-историческо изложение да се концентрираме върху историческите, икономическите и юридическите условия, които правят изкуството възможно. За предпочитане е да не се отива отвъд 1700 г., тъй като символично тази година бележи началото на дълбоки промени в обществото, мисленето и изкуството, време, когато се оформя търговската буржоазия, която внася елементи от Просвещението на Запад. Този процес се олицетворява от пловдивските търговски къщи, които установяват български колонии в Дака в Бенгал и в Батавия/Джакарта в Индонезия, както и в Амстердам, Лайпциг, Виена или Одеса. През този период настъпва краят на старата средновековна култура за Балканите и България и започва националното пробуждане, възплетено в Славянобългарската история на учения монах Паисий Хилендарски от почитаната монашеска република Света гора в Северна Гърция. Поради по-общия характер на този труд, предназначен за читатели с интереси, но неспециалисти, ще отидем и по-назад във времето от посочените векове, а ще прескачаме и към периода след 1700 г.

При феномена „християнско религиозно изкуство на Балканите под турско владичество“, от което българската поствизантийска живопис е само елемент, като че ли се сблъскваме с един парадокс. Османските турци, които завладяват Балканите през XIV и XV в., организират своята държава по такъв начин, че експанзията на исляма става нейното единствено основание. Тяхната империя е наричана „военна теокрация“ (Фр. Бабингер). Те са и твърди привърженици на една войнствена форма на исляма, която значително се отличава от пионерската и изтънчена цивилизация на Омейядската и на Абасидската империя при арабите. Османците „изчистват повърхността на земята от мръсотията на политеизма“ и обръщат „гнездата на неверието“ в място за почитане на истинския монотеизъм – исляма, религията, проповядвана от пророците Аврам, Мойсей и Исус и завършена от Мохамед, както считат те и както пеят техните бойци на вратата (газиите) при напредването им на Балканите. Изглежда наистина парадоксално, че такава държава би разрешила съществуването на християнската църковна архитектура и живопис, да не говорим за тяхното процъфтяване. И все пак тя прави и двете. Те съществуват навсякъде, където има групи християни, които могат да ги подкрепят материално и имат желание да го правят, а процъфтяват там, където материалните условия и предпоставките за развитието на изкуството са по-благоприятни от обичайното. А турските власти на селско ниво и в столицата на своята строго централизирана империя знаят това, разрешават го и записват тези разрешения в огромен брой султански заповеди. Ако си припомним трагичната съдба на някои от най-бляскавите ислямски цивилизации в средновековна Европа, като тези в Испания и Сицилия, съзнателно разрушени от едно агресивно християнство, непонятно изглежда самото съществуване на християнско изкуство в контролираната от мюсюлмани Югоизточна Европа. В момента, в който се преустановяват османските военни действия и се формира редовната администрация, християнското изкуство се съживява и създава по-важни произведения, отколкото би могло да се очаква. Когато испанското християнство триумфира над исляма и става господар на целия Иберийски полуостров, се случва точно обратното. Мюсюлманското изкуство изчезва веднага и окончателно, както и ислямът. В Османската империя именно висшите религиозни функционери възпират обзетите от твърде много плам владетели. В Испания е точно обратното. За да обясним тази на пръв поглед парадоксална ситуация, как християнско изкуство може да съществува в една войнствена мюсюлманска държава, ще бъдем принудени да



Бобошево, на р. Струма, селската църква „Св. Илия“, изписана през 1678 г., един от най-пълните и добре запазени ансамбли български стенописи от османския период. На сводовете – цикълът на Големите празници, Божия живот. Представени са: (*горе*) Благовещение, вляво, и Рождество, вдясно.

Следващата сцена е Представяне в храма (Сретение Христово) (*следващата страница*). ➔

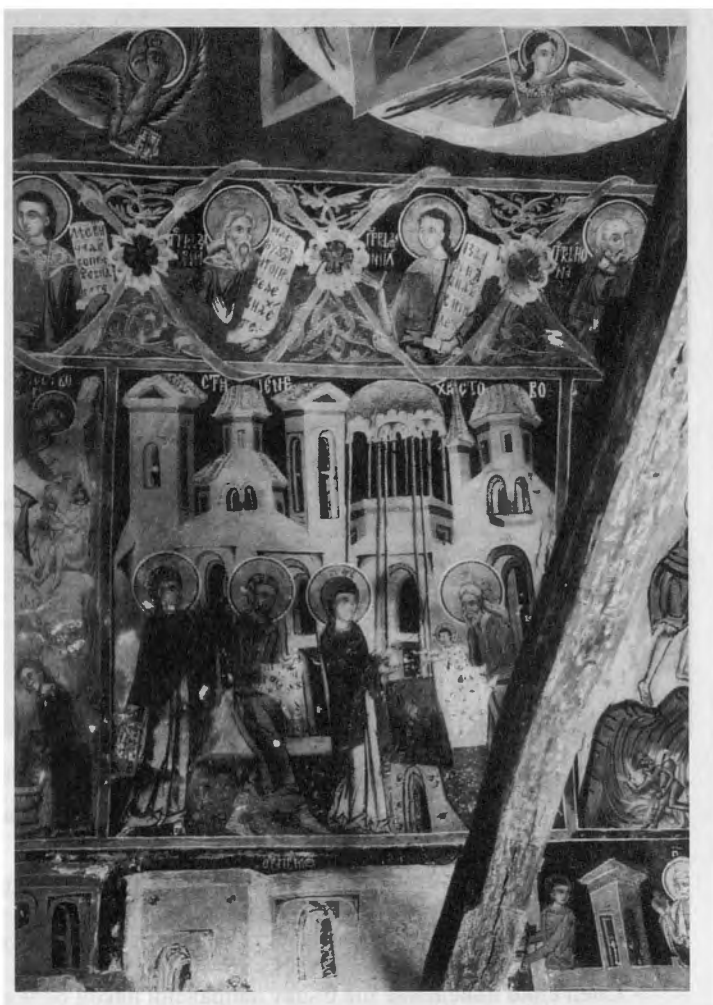
Значението на сцените винаги е изразявано и с думи, за да се избегне недоразумение.

Над празниците има пояс с изображения на старозаветни пророци, които са предrekli идването на Спасителя или чийто думи по-късно са били изтълкувани по този начин.

Цикълът с празниците е задължителен за всички църкви, независимо от размерите им.

направим това, което не е било правено от историци на изкуството преди – ще се потопим дълбоко в правната структура на Османската империя.

В България като цяло османският период е разглеждан в, меко казано, доста отрицателна светлина. Това негативно отношение повлиява и на малцината западни автори, които пишат върху българската култура и история. Ето защо авторът беше принуден да преразгледа основите, на които се гради този отрицателен образ, и да се опита да разкрие как се е появил той и защо се поддържа все още точно в България, докато другаде на Балканите възгледите за турския период бавно се променят в положителна посока. В българската историография съществува силно антитурско течение. Когато се занимаваме с проблемите на българската история и изкуство, понякога се налага да се влезе в полемика. В някои случаи човек даже е принуден да го прави, макар авторът да би предпочел да остане по средата между двете крайности.



Съществуващият възглед за българската история и изкуство под османска власт може да бъде резюмиран по следния начин:

В десетилетията преди османското завоевание икономическият и културният живот в страната, архитектурата, живописът, литературата достигат висока степен на развитие. Водеща роля играе столичният град на страната по това време, който създава т. нар. Търновска школа в архитектурата и живописът. Османското завоевание, което последва този период на културен разцвет, е особено разрушително. То брутално разрушава българското общество и култура и връща страната векове назад (теорията за катастрофата). Режимът, установен от завоевателя, унищожава главната опора на християнското изкуство – двора и аристокрацията. Покореният народ е подложен на безмилостна експлоатация, а християнската религия е дискриминирана. По закон е забранено да се строят нови църкви и е много трудно да се възстановяват старите. Разстройството в социалното и културното развитие, широкомащабното унищожение на стари паметници, съчетано с икономическа експлоатация и юридически ограничения, са отговорни за ниското ниво на българската култура през XV–XVII в. Едва през XVIII в. нещата започват да се променят.

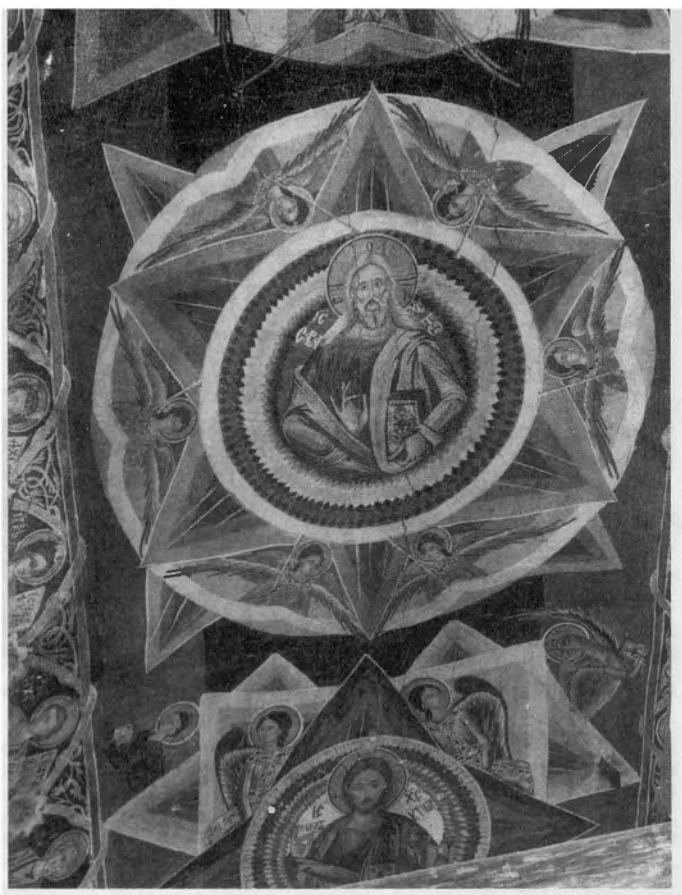


Бобошево, „Св. Илия“, 1678 г., трите прояви на Господ в централната част на свода над изображенията на пророците. Христос Емануел, заобиколен от ангели (в люнетата над апсидата е изписано Слизането на Светия Дух, Петдесетница.

Настоящият труд поставя на преразглеждане тези положения. Възгледите, изложени на следващите страници, са отчасти резултат от нова интерпретация на вече известни факти, а за останалото се базира на неизвестен досега архивен материал или на източници, които преди не са били използвани в такъв контекст.

След едно въведение ще бъдат направени някои бележки за влиянието на балканския национализъм върху оформянето на днешния образ на османския период. Ще бъде разгледана базата на „теорията за катастрофата“ и ще бъде обърнато значително внимание на икономическата основа на християнското изкуство през османския период след изчезването на традиционната му опора – двора и аристокрацията. Новите материали, използвани за тази глава, са османотурските документи – държавни документи, отнасящи се за делата на провинциите, и богатите регистри на населението и на събираните данъци за XV и XVI в. Домашните български източници за този период са твърде оскъдни, а един много важен извор се оказва открит фалшификат.

Рамката на ислямското право и пространството, което тя оставя за развитието на християнското изкуство, също ще бъдат разгледани на базата на османски документи, много от които се публикуват тук за първи път. Главите върху икономическите и юридическите аспекти формират ядрото на книгата. Отделна глава ще бъде посветена на въпроса, дали българското изкуство в предосманския период е било наистина толкова високо развито, както се твърди. Трудът ще завърши с бележки върху специфичните иконографски и стилистични черти на българската архитектура и стенопис през османския период, като се дискутират детайли, които се нуждаят от преразглеждане. Ще бъде направено сравнение между българските произведения и тези извън страната, в съседните райони, където политическите, икономическите и юридическите предпоставки са до голяма сте-



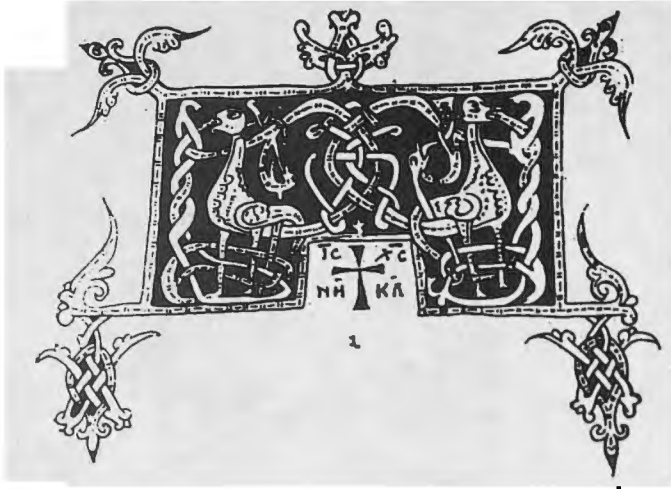
Бобошево, „Св. Илия“, 1678 г.,  
(в средата) Христос Саваот, (отдолу)  
Христос Пантократор, заобиколен от  
ангели и символите на четиримата  
евангелисти.

пен същите. Само с помощта на този сравнителен подход може да се види какво е наистина българското изкуство. В началото на повечето глави ще бъде правен по-подробен преглед на съществуващите мнения по съответния въпрос. Като правило иконописата ще остане настрана от дискусията, тъй като османското въздействие върху този клон на изкуството е незначително.

Авторът имаше възможността да пътува доста по Балканите, всяка година от 1969 г. насетне, като живя и работи в България, Гърция и Турция за по-продължителни периоди и лично се запозна с всички паметници, споменати в изследването. Използва съществуващата литература по темата на различни балкански езици, доколкото това е възможно за човек, който работи далеч от страната – център на неговите интереси. На четири пъти работи в османските архиви в Истанбул, Анкара и София и използва непубликувани и неизвестни досега материали. Всичко това в съчетание с факта, че авторът е роден и възпитан в страна, съвсем различна от България, се отразява върху тази работа, така че неговите заключения и оценки значително се отличават от тези на учени, които не са били в неговата благоприятна позиция.

Въпреки дългата си история България не се радва на стабилни политически граници. Размерите на страната често ни напомнят на движението на акордеон. В самата страна е на мода да се говори и пише за „български земи“, под което се разбира територия, много по-голяма от съвременната република, територия, на която се говори или се е говорил български език или сходен диалект, или която някога е принадлежала към някоя от българските държави. В този труд ще се ограничим до земите, които са в международно признатите граници, прокарани след Първата световна война, но тъй като тези граници не са съществували във времето, което третираме тук, и тъй като българското културно влияние може да се види и вън от тях, така както има влияние и от територии вън от днешните граници, с практическа цел ще ни се налага да ги прекриваме.





## Въведение

Общохисторически бележки<sup>1</sup>

През 1981 г. България чества 1300-годишнината от основаването на българската държава. Провеدهа се помпозни церемонии и учени от много страни взеха участие в конгреси и симпозиуми, посветени на различни аспекти от богатата история на тази малка нация в Югоизточна Европа. Организираните бяха многобройни изложби и бяха публикувани огромен брой книги, посветени на случая. Реакцията на подобни събития на критично мислещия западен учен обикновено е скептична усмивка. Струваше ли си цялата тази шумотевица? За организаторите на голямата проява „681–1981“ – очевидно да. Наистина в няколко случая в миналото ролята на България е била от решаващо значение. Българите са първият славянски народ, който създава своя държава (VII в.). Тя е и първата голяма славянска държава, успешно приела християнството, и първата, която развива материална култура на надфолклорно ниво. Това, на първо място, се

<sup>1</sup> Тук не възнамеряваме да излагаме изчерпателна библиография на българската история. В следващите редове ще се опитаме да направим само общ преглед, следвайки постиженията на други, които са писали преди нас. Само там, където мненията и предпочитанията ни значително се различават и се е налагало да правим избор, ще посочваме библиография. Този подход ще бъде следван в целия труд.

За общи истории на България и за нейната география в хронологически ред вж.: Jirěček, K. *Geschichte der Bulgaren*. Prag, 1876; Idem. *Das Fürstenthum Bulgarien*. Prag–Wien, 1891 (двата труда са класически, написани с непостижима за следващите поколения обективност и безпристрастност); Slatarski, W. N. *Geschichte der Bulgaren, von der Gründung des bulgarischen Reiches bis zur Türkenzeit*, 679–1393. Leipzig, 1917; Stanef, N. B. *Geschichte der Bulgaren. Vom Beginn der Türkenzeit bis zur Gegenwart*. Leipzig, 1918; Ischirkoff, A. *Bulgarien, Land und Leute*. 1–2. Leipzig, 1916–17; Златарски, В. История на българската държава през Средните векове. Т. 1. Ч. 1–2. Първо българско царство. С., 1918; Т. 2. България под византийско владичество, 1018–1187. С., 1924; Т. 3. Второ българско царство. България при Асеневци, 1187–1280. С., 1940; Мутафчиев, П. История на българския народ. С., 1943; Пастухов, И. Българска история. Т. 1. Предисторическо време, древност, средновековие. С., 1945.

След Втората световна война историята вече не са с един-единствен автор. Представителна за съвременната марксистко-националистическа историография е монументалната История на България (БАН). Т. 1. Първобитнообщинен и робовладелски строй. С., 1979; Т. 2. Първа българска държава. С., 1981; Т. 3. Втора българска държава. С., 1982; Т. 4. Османското владичество (XV–XVIII в.). С., 1983 (ред. Д. Косев, Х. Христов, Н. Тодоров), или кратката версия: История на България. Първобитен и робовладелски строй – Освобождение на България от османско иго. С., Наука и изкуство, 1961. За кратка английска версия в същия дух вж. напр.: Todorov, N., L. Melniskhi, L. Dinov. *Bulgaria. Historical and geographical outline*. Sofia, 1965; или Todorov, N. *A Short History of Bulgaria*. Sofia, 1977 (и двете са крайно етноцентрични и антитурски). За един сравнително умерен турски поглед вж. дългата статия Bulgaria. – *Encyclopaedia of Islam*, N. E. (El 2) (Leiden).

Отделни периоди и сфери са разглеждани у: Runčima, S. *A History of the First Bulgarian Empire*. London, 1930; Brown, R. *Byzantium and Bulgaria. A comparative study across the early medieval frontier*. London, 1975; Вежевлев, В., J. Irmšcher. *Antike und Mittelalter in Bulgarien*. Berlin, 1960; Мутафчиев, П. Избрани произведения. 2 т. С., 1973; Mac Dermot, M. *A History of Bulgaria, 1393–1885*. London, etc., 1962, която следва съвременната националистическа интерпретация.

По-неутрално и общо изложение има у: Evans, S. G. *A Short History of Bulgaria*. London, 1960. Редица истории на България бяха публикувани по случай честванията на 1300-годишнината през 1981–1982 г.

Периодичните списания *Etudes balkaniques* (от 1964 г.) и *Bulgarian Historical Review* (от 1973 г.) съдържат прегледи и дискусии на публикации за България и Балканите от най-ранни времена до наши дни, които са публикувани извън България. *Südost-Forschungen* (Мюнхен, от 1946 г.) и *Türkologischer Anzeiger* (Виена, от 1975 г.) съдържат библиографии на излезлите в България и извън нея изследвания по множество аспекти на историята, изкуството, институциите, икономиката и пр.

Повече или по-малко популярното, но сериозно списание *Векове* (София), издавано от Българското историческо дружество, информира относно актуални открития и пр. [Вече не съществува – бел. пр.]

отразява върху архитектурата на столичните градове от езическите времена Плиска и Преслав и в огромните църкви и манастири след приемане на християнството. Този културен разцвет съответства на Каролингския период в Западна Европа и неговите произведения са с поне подобно качество. Българското царство по това време се простира върху по-голямата част от Балканите, от Адриатика до Черно море, и наистина граничи с Каролингите при Фрушка гора, т. е. „Франкските планини“, планинска верига на юг от средното течение на Дунав в днешна Югославия. Тогава Белград е български провинциален център и остава такъв в течение на векове. Днешният българин се гордее с това и няма търпение да го напомни, така както монголците напомнят времената, когато Москва и Пекин са били зависими от тях.

От по-голямо значение обаче е фактът, че българите са първият народ в средновековна Европа, който създава литература на своя роден език, разрушавайки монопола на латинския и гръцкия като единствените писмени езици. Говорещите български език мисионери от големия гръцки град Солун<sup>2</sup> създават нова азбука, базираща се на гръцкия, но специално пригодена към особеностите на старославянския език. Тази новосъздадена литература, известна навън като „църковна старославянска“, а в самата страна като „старобългарска“, има своя бурен живот през вековете. Тя дава тласък за развитието на литературата на сърбите, по-късно и на румънците, макар да говорят на език от романската група със силен примес от славянски заемки. Когато в края на Х в. най-големият славянски народ, русите, приема православно християнство, това става под мантията на старобългарския език. Заедно с християнството русите възприемат и „църковнославянския“, който остава език на църквата и на цялата литература през Средновековието и Новото време, докато великият Пушкин освобождава писмения руски от белезите на близо хилядолетната традиция. Трябва да се отбележи, че в по-далечното минало славянските езици са били по-близки помежду си, отколкото днес, и писменият български език от IX в. заема сред тях място, сравнимо с това на езика на превода на Лутеровата библия сред различните германски диалекти. Славянските апостоли и създатели на славянската азбука и литература, Кирил и Методий, Климент Охридски и техните ученици са канонизирани и стават национални светци на българите. В друга форма в днешната социалистическа държава<sup>3</sup> те функционират като един вид секуларизирани светци, патрони на българската литература и наука<sup>4</sup>. Най-важният университет в страната, Софийският, носи името на Климент Охридски, а Националната библиотека – на Кирил и Методий. Заради значимия им културен, теологически и исторически принос в последния ден на 1980 г. в апостолическо послание *Egregiae Virtutis* папа Йоан Павел II обяви Кирил и Методий за съпатрони на Европа заедно със св. Бенедикт<sup>5</sup>.

Това, което България е дала на Източна Европа, е база за развитие на собствена славянска култура, писмен език и религия, която се изповядва в богослужението и проповедта на говорим език – нещо, за което другите части на Европа трябва да чакат със столетия. Значението на тези приноси трудно може да се надцени.

Това, което България е дала на останалата част от Европа, е по-малко позитивно, но не по-малко важно. Така например през XI и XII в. еретическото движение на богомилите се разпространява от България към Западните Балкани, Северна Италия и Франция, където става известно като движението на катарите, бугрите (т. е. българите) или

<sup>2</sup> По въпроса за етническата принадлежност на двамата мисионери съществува отдавнашен и нерешен спор. За гърците те са гърци, които знаели славянски, за българите те са българи, които говорили и гръцки и живеели в контролирания от гърците град, който отчасти бил населен и със славяни. Напоследък македонският историк А. Матковски, привеждайки сериозни аргументи, предположи, че родителите на светците са били евреи, а други твърдят дори, че бащата бил турчин! (M a t k o v s k i, A. A History of the Jews in Macedonia. Skopje, 1982, 21–25).

<sup>3</sup> Книгата е писана през 80-те години и отразява тогавашното положение в България и българския политически живот [бел. пр.].

<sup>4</sup> Техният ден в стария църковен календар (24 май) днес е „Ден на българската литература и култура“.

<sup>5</sup> Osservatore Romano, 1 Gennaio 1981.

албигойците<sup>6</sup>. Както е известно, в отговор на това движение застрашената официална църква организира нов монашески орден. Това е орденът на доминиканците, който се посвещава толкова на проповядване сред хората, колкото и на изучаване на науката и на преследване на еретици. Те се усъвършенстват и в трите полета, но приносят им за науката е може би най-траен. Това е един от страничните ефекти, който до голяма степен се дължи на пропагандата на богомилската доктрина от България. В Югоизточна Европа същата проповед води до формирането на силна богомилска държава в Босна, този ключов район на Балканите, който след ожесточени преследвания от страна на римокатолицизма доброволно се предава на настъпващите турци и приема от сърце исляма, в чиято доктрина открива част от собствената си етика<sup>7</sup>. Така се появява един бастион на исляма в стратегически район, който ще се превърне в една от най-солидните защитни опори на мюсюлманската империя в Европа в период, когато щастие то на бойното поле започва да ѝ изневерява. Богомилството подготвя пътя за тази голяма промяна. В самата България богомилството трябва да е играло подобна роля, макар и с по-ограничено значение. То стои зад приемането на римокатолическата вяра от част от населението, особено около Пловдив и в пръснати райони на север от Балкана, и на религията на арабския пророк в неизвестно време от жителите на по-голямата част от южната ивица на страната, Родопите, както и от жителите на Ловешко на север<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> По този въпрос има огромен брой изследвания. Трябва да се посочи, че в почти всички български изследвания по въпроса за богомилската ерес почти напълно се пренебрегват корените на движението в ранната история на християнството в Мала Азия и другите извън Европа от III до IX в. Движението е представено като нещо изконно българско, произхождащо от България. В същото време то е разглеждано като „масово движение“ срещу феодалното потисничество и като – поне според днешните стандарти – „прогресивно“ движение. За по-старите корени и в по-общ контекст вж. напр.: Runciman, S. *The Mediaeval Manichee*. Cambridge, 1947 (2nd ed. 1972); Obolensky, D. *The Bogomils. A Study in the Balkan Neo-Manichaeism*. Cambridge, 1948. За богомилно-катарските контакти вж.: Dondaine, A. *Hérésies et sociétés, XI<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles*. La Haye–Paris, 1968; Mühstein, H. *Die verhülten Götter*. München, 1957; Dando, M. *Les origines du catharisme*. Paris, 1967; Nelly, R. *La vie quotidienne des cathares du Languedoc au XIII<sup>e</sup> siècle*. Paris, 1968; Turdeanu, E. *Apocryphes bogomiles et pseudo-bogomiles*. – *Revue d'histoire des religions*, 69, 1950, 178–218. За българските възгледи по въпроса вж.: Anguelov, D. *Le Bogomilisme en Bulgarie*. Toulouse, 1972. Вж. и умерен български възглед у: Nikoloff, N. *The Bogomil Movement. An Investigation of the essential characteristics of the „Bulgarian Heresy“ with special reference to its puritan aspects and social implications*. New York, 1956 (Univ. Microfilm Order № H.P.N. 00–16598), или избраните съчинения на Димитър Ангелов: Anguelov, D. *Les Balkans au Moyen Age: La Bulgarie des Bogomiles aux Turcs*. London: VR, 1978. Вж. и френския възглед, където ролята на България в разпространението на катарското движение е сведена до две изречения, както е например в избраните съчинения на: Dossa, Y. *Eglise et hérésie en France au XIII<sup>e</sup> siècle*. London: VR, 1982 (27 изследвания). Връзката между манихейството, павликянството, богомилите и катарите е ясно очертана от: Soloviev, A. *Le problème du Bogomilisme en Bosnie médiévale*. – *Pepragmena*, 9, 1956, 238–257.

<sup>7</sup> За различните възгледи за ислямизацията на Босна вж.: Handžić, M. *Islamizacija Bosne i Hercegovine i poreklo bosanski-hercegovackih muslimana*. Sarajevo, 1940; Solovjev, A. *Nestanak Bogomilstva i Islamizacija Bosne*. – *Godišnjak Istoriskog Društva Bosne i Hercegovine* (Sarajevo), I, 1949, 42–79; Okčić, M. T. *Les Kristians (Bogomiles parfaits) de Bosnie d'après des documents turcs inédits*. – *Südost-Forschungen* (München), XIX, 1960, 108–133; Vabić, A. *Bosanski heretici*. Sarajevo, 1963; Handžić, A. *O islamizaciji u Sjeveroistočnoj Bosni u XV i XVI vijeku*. – *Prilozi za orijentalnu filologiju* (POF) (Sarajevo), XVI–XVII, 1970, 5–48, като последното съчинение проследява в подробности процеса на ислямизация на основата на османски регистри на населението. Ханджич стига до заключението, че той е спонтанен, не е започнат и не е бил провеждан под контрола на турските власти. Той е най-вече реакция на разгрома на някога могъщата Унгария (господар на района до идването на турците) в битката при Мохач в 1526 г. и много преди изграждането на джамии и установяването на мюсюлмански духовници там.

Трябва да добавим и отличната работа „Босна и Херцеговина“, т. II, 1962, от учения францискански монах Доминик Мандич, публикувана от Хърватското историческо общество в Чикаго, която обикновено се подминава в Югославия поради връзките на автора с хърватските националистически движения, дискредитирани от ужасите на Втората световна война. Библиографията на отец Мандич е може би най-добрата по този въпрос. Много богата, особено що се отнася до сходствата между двете религии, е и статията на: Vabić, S. *Der Islam zwischen Donau und Adria*. – *Anatolica*, I, 1967, 93–104.

<sup>8</sup> Връзката между богомилството и преминаването към римокатолицизъм и ислям като реакция на продължителните преследвания от страна на православната църква, доколкото ни е известно, е лансирана за първи път от Иречек. Българските католици все още са известни като павликяни по името на близкотоизточната ерес, на която дължат значителна част от доктрината си. Вж. също: Tschella, E. *Les anciens pauliciens et les modernes*

catholiques de la Philippopolitaine. – Le Muséon (Paris), XVI, 1897, 69–90. Според Dictionnaire de théologie catholique. T. II. Paris, 1923, p. 1231: „Почти всички католици са бивши обръщеници от павликянската ерес или богомилството, които опустошават тези области през Средновековието и оттам проникват в Западна Европа“ и т. н. „Буржоазният“ историк Станев заключава, че много богомили приемат исляма поради близостта му с техните вярвания.

Българската историография единодушно приписва разпространението на исляма на насилието. Това виждане се основава на бележка от 1670 г. в стар ръкопис, приписвана на поп Методи Драгинов от с. Корово. Тази бележка е „открита“ през втората половина на XIX в. Публикувана е незабавно и повече не е видяна от никого. Тя споменава обръщането в исляма, извършено с насилие от османската армия, командвана от „везира Мехмед паша“.

Тази армия била на военен поход към Морея. Управляващият султан е наречен „амира цар Мехмед, нарукан Ловец“ (управлявал между 1648 и 1687 г.). Местните жители били помюсюлманчени, защото отказали да изпълнят военното си задължение (като войници, но това не е посочено в текста). Митрополитът на Пловдив подтикнал пашата срещу българите в Родопите, защото те не му били платили обичайното църковно даждие. Българите били обявени за бунтовници, но един мюсюлмански водач успял да измоли замяната на смъртното наказание с помюсюлманчване. Според този изчезнал източник всички църкви между Костенец и Станимак, 218 на брой, и 33 манастира били разрушени. Събитието станало през годината ЛХ (1000 и 600), но „издателят“ на документа добавя, че това трябва да се разбира като 1675 (което е ЗРПГ според бройната система, която се употребява по това време). Някои коментатори на документа смятат, че датата трябва да се чете като 1666. В частен разговор водещият български историк Николай Тодоров открито призна, че този документ е фалшификат. Ненаправно той „изчезва“ веднага след като е публикуван, и не е видян никогато повече. Въпреки това съдържанието му получава голяма публичност и е използвано в повечето популярни книги като доказателство *par excellence* за насилственото помюсюлманчване на българите. Втори „източник“ от същия тип е бележка в т. нар. Летопис на манастира „Св. Петър“ в Татар Пазарджик [Летопис на Баткунския манастир „Св. св. Петър и Павел“ – бел. пр.], който също е безвъзвратно изгубен веднага след като е „открит“. Той говори за годината 1670 и за султан Ахмед (1603–1617) като управляващ, но „издателят“ е добавил в скоби 1670 г.

Веднага трябва да отбележим, че през XVII в. в няколко района протича ислямизация, но по съвсем други причини. Жестоки мерки са предприети срещу различни групи в османското общество особено при великия везир Кьопрюлю Мехмед Паша, но той е бил на поста между 1656 и 1661 г. Сиийт му, великият везир Фазъл (добродетелен) Ахмед Паша, наистина отива на юг към Морея и след това към Крит, за да приключи изтощителната война с Венеция (от 1645 г.), но не поема по пътя Пловдив–Пещера Чепино и след това по трудния планински терен на юг, а тръгва от Одрин през Гюмюрджина и Серес към Солун и оттам на юг, следвайки брега и долините на Северна Гърция. Но това става през 1666, а не през 1670 г. През 1670 г. армията *се връща* от Крит. Трябва също да се отбележи, че като цяло XIX в. е време на откровени фалшификации, най-фантастична сред които вероятно е „Веда Словена“, която приписва откриването на земеделието и цивилизацията като цяло на славяните в България, или Книгата Оралинда в собствената ни страна, написана на руни и твърдяща, че римският бог Нептун е ни повече, ни по-малко фризийският моряк Нийф Тъйонис! Що се отнася до фона на ислямизацията на Родопите, ние предпочитаме не така емоционалните версии на Ирекчек или на Станев пред тези от следвоенните години, които служат по-скоро на политически, отколкото на научни цели. Все пак ислямизирането на големи части от България трябва да се изследва сериозно, използвайки във възможно най-голяма степен османските регистри на населението с тяхната суха информативност. Макар такива регистри да съществуват в изобилие, те все още не са използвани достатъчно за тези цели.

Като обещаващо начало за по-балансиран подход можем да посочим изследването на софийския ориенталист Д и м и т р о в, С т р а ш н и м и р. Демографски отношения и проникване на исляма в Западните Родопи (с резюме: Die demographischen Verhältnisse und das Eindringen des Islams in den Westrhodopen und im Flusstal der Mesta im XV–XVII Jh.). – Родопски сборник, I, 1965, 63–114. Димитров използва някои регистри за събиране на поголовния данък от християните (джизие), важен източник на приходи за държавата, който е налаган всяка година. Някои от тези регистри (от XVII в.) за Родопския район са запазени в София. В Истанбулския архив има хиляди такива регистри, започвайки от XV в., покриващи последващите столетия и отнасящи се за всички части на империята, където живеят немюсюлмани. За съжаление те почти не са докосвани и са недостъпни за българите. [В резултат на сключеното споразумение за обмен на османски документи между Главната дирекция на архивите на Република Турция и Главно управление на архивите на Република България през последните години настъпи значителна промяна в това отношение. Бяха разменени десетки хиляди кадри документи, вкл. и от регистри на населението от този период и район. Това позволи подготовянето на значителен брой изследвания на тази тематика от български учени. Едновременно с това авторът на тази книга също издаде няколко проучвания, посветени на проблема, които са базирани точно на Истанбулските архиви. Тук не сме в състояние да изброим всички, но ще посочим едно от тях, посветено на „родопския проблем“: К и л, М. Разпространение на исляма в българското село през османската епоха (XV–XVIII в.): колонизация и ислямизация. – В: Мюсюлманската култура по българските земи. Изследвания. Съст. и ред. Р. Градева и С. Иванова. С., 1998, 56–124, с резюме на англ. ез. – бел. пр.] На базата на споменатите регистри Димитров стига до извода, че ислямизацията на Родопите е постепенен процес, който протича през по-голямата част от XVII в. и по никакъв начин не може да бъде квалифициран като масово помюсюлманчване. В регистрите броят на платците на джизие в отделните села бавно се стопява, докато цялото село изчезва от регистрациите. Това може да означава само, че накрая цялото население е прегърнало исляма и е спряло да плаща данъка, поради което и няма нужда да бъде включвано в регистрите за събиране на джизие. Въпреки

Културните и религиозните движения, посочени по-горе, са част от приноса на България в европейската цивилизация. Този принос е много по-значим от символичната дата 681 г., годината, в която императорът на Източната Римска империя сключва договор с водача на тюркско-татарската конфедерация от номадски племена, току-що пристигнали в земите на днешна Дунавска България, тогава номинално част от Константинополската империя. Те идват от района на Волга, река, увековечена в името на конфедерацията, както и в руините на тяхната столица, Велики Болгар, близо до дн. гр. Казан. Българите на Волга остават на място, постепенно се интегрират в други тюркски групи и развиват значителна мюсюлманска цивилизация, докато Иван Грозни не я унищожава през 1555 г.<sup>9</sup> Българите на Дунав имат различна съдба. Близо два века те остават тюркски говорещи езичници, живеейки като „господарски слой“ социално над славянски говорещите селяни, които възприемат името, но не и езика на господарите си. Владетелите им се наричат ханове в съответствие с централноазиат-

това Димитров също разглежда ролята на управленето в процеса на ислямизация (като смесница от заплахи и изкушение за данъчни облекчения). Нелогичността на поведението на едно правителство, което има финансови проблеми, но в същото време самъ намалява броя на данъкоплатците си, е оставена без коментар. Както впрочем и въпросът, защо ислямизацията протича в този отдалечен планински район, докато в други планински области със същите задължения те остават верни на Назаретянина. Въпреки това изследването на Димитров е в приятен контраст с обичайните разкази за насиле. Проучването му дава само една насока за бъдеща работа. Проблемът може да бъде разрешен като цяло едва когато някой намери смелостта (и разрешение от турците) да се зарови в масива от джизие регистри, запазени в Истанбул.

В същия брой на Родопски сборник (115–127) Вера Мутафчиева разкрива, че по времето, когато според летописа на поп Методи Драгинов започва масовата ислямизация, седем села от Чепинско не са войнишки (войнушки), както е у Драгинов, а от средата на XVI в. са част от вакъфа (благотворителна фондация) на джамията на султан Сюлейман в Истанбул. Това означава, че тези, които живеят в тях, обработват земята и плащат данъци, отиващи за джамията Сюлеймане и за социално-образователния комплекс, свързан с нея. Този статут често е бил много благоприятен за селяните и търсен от тях, както ще се опитаме да покажем в Глава V. Важно за оценката на летописа на поп Методи Драгинов е, че населяващите вакъфски села не биха могли едновременно с това да изпълняват и военни задължения като войнуци. „Методи Драгинов“, който, както се твърди, произхожда от с. Корово, едно от седемте вакъфски села на джамията Сюлеймане, споменаваната в това си качество в регистър от времето на Мурад III (1574–1595), не е знаел нищо за този статут, който е от решаващо значение за селската икономика. Разказът на „Драгинов“, че българите от седемте села били наказани за неучастие във военен поход и приели исляма, за да избегнат това наказание, е некоректен по този толкова важен въпрос.

Въпреки всичко това от момента, в който се появява, този фалшификат е приет. Текстът е широко популяризиран вероятно най-вече поради политическа изгода. Отлични изследвания като това на Димитров и Мутафчиева остават само в рамките на научната периодика.

За публикуването на първия споменат „източник“ вж.: Захариев, Ст. Географико-историко-статистическо описание на Татар Пазарджишката каза. Виена, 1870, 67–68 (книгата наскоро беше преиздадена в София). Вж. и: Va k a r e l s k i, C h r. Altertümliche Elemente bei bulgarischen Mohammedanern. – Zeitschrift für Balkanologie (Wiesbaden), VI, 1966, 149–172.

Летописът на манастира „Св. Петър и Павел“ (само частта за ислямизацията) е публикуван от: Димитров, Г. Княжество България в историческо, географическо и етнографическо отношение. Т. 1. Пловдив, 1894, с. 111.

Тук трябва да добавим, че летописът на поп Методи преследва и друга цел, която е била изключително важна по времето, когато е „открит“, защото подсилва антигръцките чувства, като представя гръцкия митрополит на Филипопол/Пловдив Гаврил като злия гений, стоящ зад описаните събития.

Съществува един много по-реален български източник, който споменава преминаването на османските войски по пътя им към Солун и оттам за Крит. Източникът говори за „ужда велика“ в земите, през които преминават, и че везирът изискал плащането на големи парични суми от жителите на Солун. Но нито дума за ислямизацията по този повод. Той е написан от българския монах Кирил от гр. Враца в кондика на българския манастир Зограф на Света гора. И все пак този текст днес се използва като доказателство, че насилствената ислямизация наистина се е случила, при това давайки точната ѝ датировка. Петров, П. По следите на насилието. С., 1972, с. 257.

За публикацията на текста от 1666 г. вж.: Иванов, Й. Български старини из Македония. С., 1931, с. 254. Бележката е от Codex № 80 от Зограф и е добре датирана – юли 7174 (=1666 г.).

Вж. за датите на различните османски действия полезния справочник на Danışmanlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi. 1–5. İstanbul, 1971/2.

<sup>9</sup> За българите на Волга вж. напр.: Смирнов, А. П. Волжские болгары. – Труды Государственного исторического музея (Москва), XIX, 1951; Греков, Б. Д. Волжские болгары, IX–X вв. – Исторические записки (Москва), XIV, 1945. По-малко детайлна, но по-достъпна е статията на Нибелк, I. Bulgar. – EI 2, vol. 1, 1304–1308, с пълна библиография. Паралелите между българи и чувашки (тюрки) са подчертани у: Денисов, П. В. Этно-культурные параллели дунайских болгар и чувашей. Чебоксары, 1969.

ската владетелска номадска традиция и почитат тюркския бог на небето Тенгри, чието име е оцеляло в съвременния турски език като „танръ“, еквивалент на „бог“ и „аллах“.

Прабългарите са господари на големите равнини на Северна България и там откриваме колосалните столични градове и владетелски резиденции<sup>10</sup>, построени концентрично около ханския дворец по подобие на имперски Пекин.

С течение на времето тюркската аристокрация и масата от славяни, все още езичници, започват да се смесват. Във втората половина на IX в. хан Борис-Михаил, подтикнат от политическата ситуация в момента, избира гръцкото християнство на Константинопол пред това на Рим. Християнизацията води до фундаментална промяна в културното развитие на страната. Византийските институции и церемониал, както и архитектурни и живописни модели се смесват с елементи от народната славянска култура, с останки от още по-стария етнически субстрат на гърци и елинизирани траки и със специфичния възглед на степния народ, който разчита на мобилността и чиито концепции за живот и цивилизация отразяват продължителния живот в безкрайната шир на степите в Евразия. С християнизацията на хан Борис българската култура започва да придобива чертите, които ще има през следващото хилядолетие. Постепенно тюркските номадски традиции се изличават. Най-характерният белег е пълното изчезване на тюркския език на аристокрацията. Почти нищо не е останало в съвременния език, докато на Волга тюркският е широко разпространен. Само на ниво фолклор остават елементи, напомнящи за шаманства, обичаи, а антрополозите отбелязват разликите между типове човешки същества, живеещи на север от Балкана, където се заселват някога прабългарите, и тези на юг, където са оцелели големи групи автохтонно тракийско и гръцко население<sup>11</sup>. Според някои именно азиатският елемент е причината за забележимата разлика между българите и останалите славянски народи.

Една от характерните черти на българската история е, че периодите, в които имат собствена държава, не само не са по-дълги, но дори са по-къси от периодите на зависимост от една или друга „чужда“ сила. В тази черта виждаме отражението на несигурното географско положение на страната на кръстопът между Изтока и Запада.

След блестящите езически период при ханове Крум и Омуртаг и християнски при царете Борис и Симеон, към средата на X в. новата народност, изглежда, изчерпва материалните и физическите си ресурси. Симеон (893–927) се стреми да измести византийския император, но това е свръх силите му. Бляхът да управлява целите Балкани с Константинопол като столица на обширна християнска славянска империя остава и за следващите поколения. През XIII в. възстановената българска държава отново се опитва да завладее Балканите „от море до море“ и да превземе Константинопол. През XX столетие (1912 г.) българските оръжия могат да се чуят в Константинопол/Истанбул и цар Фердинанд си подготвя императорска униформа, с която се надява да бъде коронясан в църквата „Св. София“. Може би това надценяване на собствените ресурси и колапсът след напразните опити за постигане на непостижимото е друга характеристика на българската история. Трябва дапомним, че по време на двете световни войни България окупира значителни територии от Югославска Македония и Гърция (Егейското крайбрежие), мечтайки за „Санстефанска България“, границите, очертани от победителите руси по време на наложения от тях Санстефански (по името на предградие на Истанбул) мирен договор след Руско-турската война от 1877/78 г. Проектираната държава е с размерите на империята на Симеон и на Иван Асен II (1218–1241), но така и не се осъществява поради противопоставянето на Великите сили по това време<sup>12</sup>. И досега спорът за притежанието на Маке-

<sup>10</sup> За старите столици на България вж. напр.: М а в р о д и н о в, Н. Старобългарското изкуство. С., 1959; В а к л и н о в, Ст. Формиране на старобългарската култура. С., 1965; колективния труд Кратка история на българската архитектура. Под ред. на Д. П. Димитров. С., 1965 и много други.

<sup>11</sup> По този въпрос вж. детайлното изследване на: В е š e v l i e v, V. Les cités antiques en Mésie et en Thrace et leur sort à l'époque du Haut Moyen Age. – Etudes balkaniques, 1966, 5, 207–220.

<sup>12</sup> За проблемите около Сан Стефано вж. различните възгледи, изразени от: Jelavich, Ch. and B. The Establishment of the Balkan National States, 1804–1918. Seattle and London, 1977; доста крайното „гръцко“ мнение у: Naltas, Chr. Der San Stefano Vertrag und das Griechentum. Thessaloniki, 1956; и умереното

дония е постоянен източник на напрежение между България и Югославия, две южнославянски държави, които имат толкова много общо помежду си.

Така след 280 години независимост (докъм 960 г.) България става провинция на чужда сила, или, както биха казали други, завръща се под византийска власт. През 972 г. нейната блестяща столица Преслав е оплячкосана и разрушена от византийските войски начело с Цимисхий и руските им съюзници, а по-голямата част от територията на днешна България е включена в старата Константинополска империя. Българската историография предпочита да разглежда като край на старата българска държава 1018 г., защото това е годината, в която византийският император Василий II Българоубиец, арменец по произход, разгромява армията на друг арменски авантюрист<sup>13</sup>, който под титлата цар Самуил продължава да управлява западните части от старите български земи с резиденция в Охрид, града на св. Климент и средище на българския език и култура. В същото време след 1945 г. жителите на тази територия, която до голяма степен се покрива с дн. югославска република Македония, разглеждат цар Самуил като основател на първата македонска империя, на която те се считат наследници. Ние предпочитаме да не навлизаме в този шекотлив проблем.

Двете византийски столетия не са така успешни не толкова заради неприязънта на владетелите към своите поданици, колкото поради чуждите нашествия, на които е подложена империята по това време (норманите от запад и подновените нашествия на тюрките от североизток, които обезлюдяват и опустошават териториите по своя път), както и поради феодализацията на обществото за сметка на свободния селянин<sup>14</sup>. Този процес започва през последната фаза на българската независимост. Народът протестира срещу влошаващите се условия на живот и постоянно повишаващите се данъци с няколко стихийни въстания, които са жестоко потушени. Въпреки това има известна строителна дейност, за която свидетелстват някои запазени паметници (манастирските църкви в Земен, Колуша, Бобошево („Св. Тодор“), старата част на параклиса в Бояна, крепостната църква в Станимака и др.)<sup>15</sup>. Освен това властта депортира от Източен Анадол в равнините на Тракия арменци, народ, който донася със себе си семето на богомилската ерес, разтърсила Балканите през следващите столетия<sup>16</sup>.

След това, през 1185 г. двама благородници със спорен произход<sup>17</sup>, братята Петър и Асен се вдигат на бунт и успяват да създадат Второто българско царство, подпомогнати

„турско“ мнение на: Shaw, St. and E. K. *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. Vol. II. *Reform, Revolution and Republic*. Cambridge–London–New York, 1977. [Географските и политическите названия, променени след отпечатването на тази книга, не са актуализирани – бел. пр.]

<sup>13</sup> За арменския произход на двамата императори, обикновено заобикаляни и в българската, и в македонската историография, вж.: Adontz, N. *L'âge et l'origine de l'empereur Basile I.* – Byzantion (Brussel), 1933; Idem. *Samuel l'Arménien, roi des Bulgares.* – Mémoires publiés par l'Académie royale de Belgique, 1938. Тези два труда заедно с други са препубликувани в неговата книга *Etudes arméno-byzantines*. Lisbonne, 1965, 47–109, 347–407.

<sup>14</sup> Два различни възгледа за този период на чужд език вж. у: Angelov, D. *Die bulgarischen Länder und das bulgarische Volk in den Grenzen des byzantinischen Reiches im XI–XII Jahrhundert (1018–1185).* – In: *Proceedings of the 13th International Congress of Byzantine Studies*. Oxford, 1966, 152–166; Dostál, A. *Les relations entre Byzance et les Slaves (en particulier les Bulgares) aux 11<sup>e</sup>–12<sup>e</sup> siècles.* – *Ibidem*, 167–175.

<sup>15</sup> За тези сгради вж. изследванията, посочени в бел. 10. За византийския произход на църквата в крепостта при Станимака вж. по-подробно: Cončev, D., *St. Stoilov. La forteresse d'Assen.* – *Byzantinoslavica* (Prague), XXII, 1961, 1, 20–54.

<sup>16</sup> Вж.: *Obolensky, D. The Bogomils*; *Jireček, K. Fürstenthum*, 108–112.

<sup>17</sup> В съвременната българска историография братята са наричани просто „български благородници“. Византийските източници обаче наричат Асеневци „власи“, балкано-румънски говорещи номади от обширните зони на Централните и Южните Балкани. Историци от небългарски произход подчертават влашкия произход на братята Асеневци. Срв.: *Wolff, R. L. The Second Bulgarian Empire. Its origin and history to 1204.* – *Speculum* (Cambridge, Mass.), XXIV, 1949, 167–206; *Höfler, C. R. von. Die Walachen als Begründer des zweiten bulgarischen Reiches der Aseniden*, 1186. – *Sitzungsberichte der K. Wiener Akademie der Wissenschaften*, XCV, 1879, 229–245 (Хьофлер подчертава ролята на власите и на тюрките кумани, а българите разглежда само като трети елемент); *Xenopoulos, A. D. L'Empire Valacho-Bulgare.* – *Revue historique*, XLVII, 1891, 277–308. За куманския компонент вж. напр.: *Ruce-Boswell, A. The Qipchak-Turks.* – *Slavonic Review*, VI, 68–85. Ууф добавя, че българските историци, с които е обсъждал проблема в частни разговори, признават, че Асеневци наистина са власи, но че това не може да бъде написано в книга.



до голяма степен от вътрешната слабост на Византия по това време и от мощната подкрепа на бойната сила на нов тюркски народ, куманите, достигнали бреговете на Долния Дунав. Като илюстрация на несигурните времена Търново, градът на зъберите, обграден отвсякъде от непристъпни скали, става новата столица. По това време Плиска е град-призрак, а Преслав вегетира като малко селище в рамките на много по-просторните крепостни стени. При Асеневци България преживява половинвековен разцвет, при който границите отново стигат от море до море. В течение на втората половина на XIII в. страната изпада в пълна анархия. Тя завършва със статут на протекторат на ногайските татари, продължил десетки години около 1300 г. Няколко династии се сменят на престола, от които Тертерите и последната, Шишмановци, са изцяло или отчасти от куманско-тюркски произход. През 1330 г. в битката при Велбъжд срещу сърбите българската армия е разгромена. Загива и самият цар. България завинаги е пречупена като балканска сила. На фона на целия период дългото царуване на първия владетел от новата династия, цар Иван Александър (1331–1371), се откроява като сравнително мирно, но по думите на специалиста историк от по-старото поколение Константин Иречек страната е в пълна разруха и изтощение и не играе значителна политическа роля<sup>18</sup>. През този период царят успява да завладее важния град Филипопол и черноморските пристанища Месемврия/Несебър и Созопол, населени с гърци от VI в. пр. н. е. до 20-те години на XX в. (до гръцко-българската размяна на население вследствие от Ньойския договор)<sup>19</sup>, като внимателно се възползва от убийствената гражданска война, която опустошава Тракия. По време на цялото управление на Иван Александър сърбите доминират в политическия живот на Балканите. При цар Стефан Душан те изграждат империя, която се простира от унгарската граница на север чак до Коринтския провлак на юг<sup>20</sup>. По това време католическото Унгарско кралство начело с династията Анжу упражнява силен натиск върху дунавската граница на България. През XIII в. унгарците дори окупират северните покрайнини заедно с важния гр. Видин и предприемат кампания за масово покатоличване на православното население. През по-голямата част от XIII в. унгарските крале носят и титлата *Bulgariae Rex*, разкриваща посоката на амбициите им<sup>21</sup>. При Иван Александър те се завръщат и отново окупират Видин и околностите му. Възрастният цар успява да си ги възвърне само с помощта на турски наемници<sup>22</sup>.

Управлението на Иван Александър има много по-голямо значение в културно, отколкото в политическо отношение. Доколкото му позволяват възможностите, царят събира около себе си множество художници и писатели. Великолепните стенописи, поръчани от царя за църквата в Иваново<sup>23</sup>, едно от редицата монашески убежища в скалите на Русенски Лом, са илюстрация за качеството на произведенията, създавани по това време в България. Художникът идва от Византия и е в досег с най-доброто съвременно изкуство, това на „палеологовския ренесанс“. Най-важната фигура сред всички тях без съмнение е Патриарх Евтимий, който води старата българска литература към ново величие. Той превежда редица

<sup>18</sup> За това положение на нещата вж. обективното изследване на: Jireček, K. *Geschichte der Bulgaren*, 284–296.

<sup>19</sup> За гърците на Черноморското крайбрежие вж.: Jireček, K. *Fürstenthum*, 112–115. За тяхното депортиране вж.: Wulfain, A. *L'échange gréco-bulgare des minorités ethniques*. Lausanne, 1930. 52 000 българи от територии, които се оказват включени в гръцката държава, са разменени за 30 000 гърци от български територии. Ок. 1900 г. на българска територия има 60 000 гърци. През 1906 г. в района на Черноморието има стихийни антигръцки бунтове и много от гърците бягат. 15 000 не се завръщат, а получават земя в Тесалия (откъдето през 1882 г. е прогонено турското население). Вж. пак там. За гръцкия характер на черноморските градове като цяло и по-специално за историята на Месемврия на Месемврия от VI в. пр. н. е. до турското завоевание вж.: Konstantinidis, M. *I Mesembria ton Euxinos*. Athens, 1945.

<sup>20</sup> Вж. по-подробно: Jireček, K. *Geschichte der Serben*. Gotha, 1911.

<sup>21</sup> В документите си от началото на XV в. унгарският крал Сигизмунд се самоназовава „крал на България“, а България нарича „наша земя“. Документите са публикувани у: Nugzaki, L. *Documente privitoare la Istoria Românilor*. T. 1, Pt. 2. București, 1890, 378–383.

<sup>22</sup> Inalcik, H. art. *Bulgaria*. – *Encyclopaedia of Islam*, vol. I, p. 1302–1304.

<sup>23</sup> За тези фрески вж. напр.: Krestev, K., V. Zakhariyev. *Peinture ancienne bulgare*. Sofia, 1961; или по-подробно: Бичев, М. *Стенописите в Иваново*. С., 1965; Grabar, A. *Les fresques d'Ivanovo et l'art des Paléologues*. – *Byzantium* (Brussel), XV–XVIII, 1957, 581–590.

византийски произведения на български, пише поучителни и агиографски творби, възхвалявайки добродетелите на българските светци, и, което може би е много по-важно, оставя след себе си редица талантиливи ученици<sup>24</sup>. Културната дейност обаче е ограничена само в един тесен кръг около двореца и столицата и зависи напълно от тяхната подкрепа.

През последните години от царуването на Иван Александър пукнатините, които преминават през цялата страна, стават все по-забележими. На запад, във Видинско, един от царските синове, Иван Срацимир, обявява независимост и основа миниатюрното Видинско царство. Под управлението на християнина тюрк болярина Балък (т. е. риба) и близкия му роднина Добротица от Търново се откъсва североизточната равнина Добруджа с центрове Варна и Калиакра<sup>25</sup>. Това става по-рано, в началото на управлението на Иван Александър. През 1365 г. владетелят на Търново предава гр. Варна и крайбрежните крепости Емона и Козяк на Добротица в знак на благодарност за помощта при повторното завладяване на Видин<sup>26</sup>. С този акт Търновска България се оказва напълно откъсната от морето, тъй като споменатите по-горе гръцки черноморски градове, окупирани за кратко по време на гражданската война, се връщат към Византия и остават в нея до края на съществуването на тази държава век по-късно от събитията, които описваме тук. Двете държави – Видинската и тази на Добротица (оттук и Добруджа), подчертават независимостта си, като поставят църковната си организация под върховенството на Константинополския патриарх и прекъсват връзките с българската Търновска патриаршия, създадена при първите Асеневци<sup>27</sup>.

След 1365–1370 г. Тракийската низина, оспорвана гранична територия между България и Византия, е присъединена от зараждащата се империя на османските турци. Иван Срацимир (син на Иван Александър) и Константин Деянович, сръбският управник на Югозападна България, стават верни васали на султана<sup>28</sup> и участват в многобройните му военни походи. Иван Шишман, друг син на Иван Александър, но от различна (еврейска) майка, дълбоко ненавижда заварения си брат. Това е една от причините за разделението. Шишман също става васал, но е далеч по-неблагонадежден. Той владее централния дял на България на север от Балкана и Софийска област. Главната турска грижа е на северозапад, срещу все още мощните сърби, които независимо от сриването на Душановата империя след неговата смърт, успяват да създадат контролирани от сърби княжества с гръцко, албанско и българско население. За турците е от голямо значение да имат благонадеждни васали в земите, граничещи с главната посока на напредването им. Земите отвъд Балкана са точно такива. Когато след четвърт век на често трудно балансиране остатъците от българските земи са включени в Османската империя, това става по-скоро като следствие от събитията, отколкото като съзнателно намерение за завоевание. През 1388 г. османците са разбити от сърбите при Плочник. Шишман нарушава клетвата, дадена пред зет му султан Мурад, и преминава на страната на врага. По време на подготовката за нов

<sup>24</sup> За живота на Патриарх Евтимий вж.: D u j č e v, I. Euthyme de Tirnovo. – Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques, № 90, 1964, 75–77, с основната библиография. Вж. изданието на творбите му у: Kalužniacki, E. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375–1393) nach den besten Handschriften. Wien, 1901. Ученците на Евтимий ще бъдат коментирани в Глава VII в частта за старата българска литература.

<sup>25</sup> Неговият пратеник при византийския император се нарича Чолпан (Джолпан), което на турски език означава „утринна звезда“. Османските регистри на населението от XV–XVI в. за Добруджанския район са пълни с чисто турски имена на християни, живеещи там, като напр. Арслан (Лъв), Карагъоз (Черно око) и др., датирани от времето, когато тюрките са били още езичници.

По въпроса за произхода на тюрското християнско население на Северозточна България вж. и Глава II.

<sup>26</sup> За този обръкан период вж.: Alexandrescu-Dersca Bulgaru, M. La Seigneurie de Dobrotici, fief de Byzance. – In: Actes du XIV<sup>e</sup> Congrès International des Etudes Byzantines. T. II. Bucarest, 1971 (1975), 13–20, и особено отличното изследване на: Гю з е л е в, В. Средновековната крепост Калиакра през XIII – ср. на XV в. – Известия на Народния музей–Варна, 9 (24), 1973. Вж. в подробности: С ъ щ и я т. Очерк върху историята на град Несебър в периода 1352–1453 г. – ГСУ ИФФ, 64, 1972, 3.

<sup>27</sup> Гю з е л е в, В. Калиакра, с. 133, с библиография по този въпрос.

<sup>28</sup> А. Кузев подчертава факта на верността на Срацимир към османския му господар. От друга страна, Б. Цветкова, а и много други предпочитат да наричат двамата благородници велики борци срещу иноверните нашественици. Срв.: K u z e v, A. Die Beziehungen des Königs von Vidin Ivan Sracimir zu den osmanischen Herrschern. – Etudes balkaniques, 7, 1971, 3, 121–124. Ние възприемаме мнението на Кузев, което се основава на солидно изследване, а не просто на допускание.

поход срещу сърбите Мурад нарежда на великия си везир Чандарлъзаде Али Паша да подсигури турския фланг, като подчини Шишман. През зимата на 1389 г. царските крепости, вкл. и столицата Търново, отварят вратите си пред османските войски. Шишман получава разрешение да остане в Никопол, един от най-големите градове на Търновската държава, разположен на р. Дунав. През пролетта на 1389 г. Мурад и сръбският владетел Лазар намират смъртта си в Косовската битка в Сърбия. Баязид I, син и наследник на Мурад, е зает с укрепване на властта си в Мала Азия. По същото време влашкият войвода Мирча Стари окупира важния дунавски град Силистра, дотогава един от най-красивите Шишманови градове, който наскоро е завзет от турците. За да се закрепят, в началото на 90-те години Мирча предприема набег в земите на юг от Балкана, които вече са стабилно интегрирани в турските владения. Именно неговите действия повече от всичко друго стават причина османците да завладеят Дунавска България окончателно. През 1393 г. градовете и крепостите на Шишманова България с изключение на столицата Търново отново се подчиняват на османците. След продължителна и скъпоструваща обсада се налага столицата да бъде подложена на атака и според тогавашните военни закони бива разграбена и частично опожарена. Дворецът на Иван Александър и Шишман е разрушен, както и боярските къщи и параклиси в квартала, обитаван от управляващата класа. Фактът обаче, че някои от черквите, които са играли такава важна роля в българската история (сред които и тази на св. Димитър, в която Асеневци провъзгласяват независимостта на България от византийците), са запазени и до наши дни и че търновската крепост се запазва докъм средата на XVII в., говори, че не е имало целенасочен стремеж на завоевателите за унищожаване на старата българска култура и основите на националния живот, както отдавна се твърди в българската историография.

Патриарх Евтимий, душата на съпротивата, е депортиран в манастир на юг, най-вероятно в Бачково, близо до Пловдив, един от най-големите в страната и наскоро реконструиран от Иван Александър<sup>29</sup>.

През 1395 г. Константин Деянович и Марко Кралевич, сръбските владетели на Западна България и Македония, загиват в битка срещу Мирча, сражаяйки се на турска страна. Без пълноценни наследници, техните земи са организирани като османска провинция, санджак, или „знаме“, с управител санджакбей. Границите на старите княжества са запазени непокътнати от османците, както и местните обичаи, що се отнася до данъчното облагане и местната администрация. Части от военните сили, привикнали към битки с турците, остават на турска служба като помощни войници. Това е главната причина присъединяването на западните части на страната и на Македония към мюсюлманската империя да стане без сериозни катаклизми<sup>30</sup>. В годината след събитията от 1395 г., разтревожени от турските успехи, християнските държави в Западна Европа организират кръстоносен поход за прогонване на неверниците. Видин е окупиран от армията им и Срацимир е компрометиран. След османската победа над кръстоносците при Никопол той е отстранен и изпратен в старата османска столица Бурса в Мала Азия. Неблагонадеждният Шишман, който предава господаря си на три пъти, е елиминиран точно преди Никополската битка. Един от синовете му постъпва на турска служба и по-късно го виждаме като санджакбей на Самсун в Мала Азия. Той приема исляма<sup>31</sup>. Голямата част от Срацимировата армия преминава към османците, но остават

<sup>29</sup> За събитията 1365/70–1395 сме използвали като източници: J i g e ĉ e k, K. *Geschichte; In a l c i k, H. Bulgaria; Ne ģ ri, M. Kitab Cihan-Nümâ*. Т. 1. Ed. F. R. Unat, M. A. Kõyumen. Ankara, 1949, и описанието на Цамблак в неговото Похвално слово за Патриарх Евтимий. За Цамблак вж. статията на Ив. Дуйчев в *Byzantinoslavica*, XIV, 1953, р. 29 сл., и цит. лит. Вж. и: Мечев, К. Григорий Цамблак. Черти от неговата съвременност, творчеството и личността му. – *Векове*, 1974, 1, 36–44.

<sup>30</sup> J i g e ĉ e k, K. *Geschichte der Serben*. Т. 2. Gotha, 1911, р. 102; K u z e v, A. Цит. съч., 21–24.

<sup>31</sup> Младият баварец Йохан Шилтбергер, взет като пленник от Баязидовата армия в Никополската битка през 1396 г., остава в Азия до 1427 г., когато описва приключенията си. Този очевидец отбелязва, че Баязид дал на Александър, син на Шишман, Самсун и провинцията „пожизнено в замяна на родината му“. Срв.: *The Bondage and Travels of Johan Schiltberger*. Transl. from the Heidelberg MS by Commander J. Buchan Telfer. London, 1899, р. 14, 120. Най-младият син на Шишман, Фружин, приема католическата вяра и получава от унгарския крал Сигизмунд имение в Трансилвания. Кралят използва българския принц за собствените си

християни, както става и с войниците на Константин и на Марко и в изолираните гарнизони в крепостите по Родопите. Те стават християните спахии и войнуди в османските армии. Християните спахии постепенно приемат исляма, особено ок. 1500 г., и незабелязано се претопяват в множеството на османската управленска класа<sup>32</sup>. Войнудите (бойците), които наброяват няколко хиляди души и живеят в стотици села, остават християни и с времето стават важен елемент в запазването на българската нация, тъй като техният привилегирован материален и правен статут позволява оцеляването и дори процъфтяването на християнското изкуство на провинциално ниво<sup>33</sup>. Елитната част от българската интелигенция, писатели и висше духовенство, останали без работа след изчезването на двора, бяга в Сърбия, Русия, Влашко или Молдова, където румънците са в процес на организиране на собствена държава и на православна християнска култура. Тези български емигранти играят роля с много голямо значение при формирането на румънската средновековна култура и румънските библиотеки все още притежават богатства на старобългарската култура, тъй като емигрантите успяват да отнесат със себе си най-добрите си книги<sup>34</sup>.

Това е краят на средновековна България<sup>35</sup>. Тя никога не е била национална държава от вида, който постепенно се оформя в Западна Европа. Структурата ѝ е имперска, като в най-добрите си години тя включва и няколко чужди народа. Титулатурата на владетелите ѝ през по-голямата част от двете столетия на независимост е „цар на българи и гърци“, а различните български държави обхващат само част от териториите, населени с български говорещо население. След 1395 г. тя е включена в състава на друга империя, традиционна източна династична държава с османотурски като официален език, ислям като религия на по-голямата част от управляващия елит и мюсюлманското право като основа на юридическата ѝ система. Това не е нито изключително мюсюлманска, нито турска, а преди всичко династична държава. Никоя източна империя не е била съставена само от този или онзи народ или религия, а е мозайка от народи и религии. В този контекст концепцията за национална държава е немислима. Предаността е към династията, независимо от верската принадлежност или езика на поданика. Този, който е верен на Османите и изпълнява задълженията, които всеки владетел очаква от своите поданици, може да принадлежи към която вярва си иска и да говори на който си иска език. Ако разгледаме структурата на османската управленска класа, ще попаднем на хиляди сърби, албанци, гърци, арменци, перси, араби и дори италианци и неколцина германци и поляци, които влизат във висшите ѝ кръгове. Очарчето, което се издига до велик везир, идеалът на източната държава, се случва неведнъж<sup>36</sup>. В по-висшите слоеве ислямът е задължително условие, но както видяхме, в по-нисшите не е. Никога не е имало опити за премахване на християнството като организирана религия. Когато Мех-

кроежи и си запазва титлата *Bulgariae Rex*. Вж. по-подробно: Kolarov, H. Die Teilnahme der Bulgaren am „Langen Feldzug“ des Königs Wladyslaw III. Jagiello von 1443–1444. – BHR, I, 1973, I, 65–71 с всички източници. За действията на Фружин вж. и: Kuzev, A. – BHR, 1974, 3, 53–69.

<sup>32</sup> За подробно проучване на оцеляването на християнски военни групи на османска служба вж. напр.: Iralci, H. Od Stefana Dušana do Osmanskog Carstva, Hristijanske Spahije u Rumeli u XV vijeku i njihovo porijeklo. – POE, III IV, 1953–1954, 23–54; Djurdjev, B. Hristijani-Spahije u Severnoj Srbiji. – Godišnjak Istorikog Društva (Sarajevo), IV, 1952, 164–170. Двете изследвания се основават на солидни данни от османските регистри на населението от XV–XVI в.

<sup>33</sup> На този въпрос ще се спрем подробно в Глава V, където ще бъдат посочени бройките на тези групи, както и източници по въпроса. Ще цитираме само един пример за числената мощ на войнудите – османския регистър на населението MM 170 от 925/1519 г., съхраняван в Архива на Министър-председателството (BBOA) в Истанбул, последната обзорна страница за Кюстендилски санджак, обхващащ значителен дял от Югозападна България. Там е регистриран общият брой на военните мъже в провинцията – 7350 души, от които 4664 християни, повечето войнуди. Така 62% от османската военна сила от тази голяма провинция се състои от местни българи християни. Другите страници на регистъра само прецизират техния статут.

<sup>34</sup> За този интересен проблем вж. по-подробно: Turdeanu, E. La littérature bulgare du 14<sup>e</sup> s. et sa diffusion dans les pays roumains. Paris, 1947.

<sup>35</sup> По-нататъшната история на България ще бъде разгледана в Глава IV.

<sup>36</sup> Удобен справочник за кариерите на висшите османски служители е напр. Daplam, I. H. Izahli Osmanlı Tarihi Kronolojisi. Vol. V. Osmanlı Devlet Erkânı. Istanbul, 1971.

мед Завоевателя превзема Константинопол, той веднага утвърждава изявен грък за патриарх. Същото става с арменците и евреите, които приждат масово в Турската империя, бягайки от преследванията в Испания. Съвременни течения в еврейската мисъл дори обявяват Мехмед за месиански инструмент в ръцете на бога<sup>37</sup>. Българските историци преди и след Втората световна война постоянно нападат предполагаемата османска политика на денационализация, асимилация и турцизиране<sup>38</sup>, но как биха могли да правят това османците, които нямат и бегла представа за нация или раса? Наистина отделни групи българи са асимилирани в религията и културата на управляващата класа, но това е по-скоро процес, наподобяващ този, който превръща имигрантите от десетки националности в американци. Привлича силата на американската култура и на прословутия „американски начин на живот“. По същия начин в Средновековието многобройните румънски говорещи власи или по-малобройните кумани са асимилирани в българската цивилизация.

Османският период продължава петстотин години и приключва през 1912 г. Той е по-дълъг от продължителността на Първото и на Второто българско царство, взети заедно, и както лесно може да се предположи, влиянието му е огромно.

В резултат на завършила катастрофално за турците война между Русия и Турция през 1878 г. се появява една нова България. През тази година територията между Балкана и Дунава е призната от Европейските сили за княжество. През 1885 г. част от Тракийската низина с важния гр. Пловдив е присъединена към държавата. През 1908 г., когато Младотурската революция сваля от престола „Кървавия султан“ – способния, но деспотичен Абдул Хамид II, и империята е в хаос, Българското княжество прекъсва васалните си връзки с турците и обявява пълна независимост. През 1912 г. по време на Балканските войни неговите армии завладяват<sup>39</sup> днешната най-южна част от страната, Родопския район. Така България е колкото старата, толкова и млада държава. Този факт, съчетан с превратностите в историята ѝ след 1912 г., нестабилните граници и незадоволените блянове за по-голяма роля в балканските дела, оставят дълбок отпечатък в мисленето на хората, както и в писането на историята ѝ и оценката на нейното изкуство. Историкът или изкуствоведът, пожелал да пише за България, трябва винаги да има предвид това, за да не

<sup>37</sup> За това интересно направление в еврейската мисъл вж.: Berlin, Ch. A sixteenth-century Hebrew chronicle of the Ottoman Empire: The Seder Eliyahu Zuta of Elijah Capsali. – In: Berlin, Ch. (ed.) Studies in Jewish Bibliography, History and Literature in Honour of I. Edward Kiew. New York, 1971, 21–44. Благодаря искрено на д-р М. Ъпщейн, който ми изпрати копие от тази книга.

<sup>38</sup> Вж. напр.: П р о т ч, А. Денационализиране и възраждане на българското изкуство. С., 1927; П е т р о в, П. Асимилаторската политика на турските завоеватели. С., 1962, и много други.

<sup>39</sup> Трябва да се говори за „завладяване“, а не за „освобождение“, както е обичайно в българската историография, защото въпросните територии са населени с хора, които изобщо не са били заинтересовани да живеят в балканска християнска държава. За да дадем представа на читателя за религиозния състав на населението във въпросните територии, ще цитираме данни от официалния османски годишник (салнаме) за провинция Едирне (Одрин), в който са включени хронологично най-близките сведения: окръг (каза) Мустафа Паша Кьопрюсю (след 1912 г. Свиленград) – 9715 мюсюлмани, 4150 гърци, 34 арменци, 425 евреи, 98 католици, 12 716 българи; каза Кърджали – 33 949 мюсюлмани, 94 гърци, 9 евреи; каза Султан Йери – 48 953 мюсюлмани, 1049 българи, 811 цигани, 3 гърци; каза Ахъчелеби (Смолян) – 16 032 мюсюлмани, 9593 българи, 1218 гърци; каза Егри Дере (Ардино) – 32 077 мюсюлмани, 307 българи, 101 цигани; каза Даръ дере (Златоград) – 19 843 мюсюлмани, 747 българи, 5 гърци; каза Рупчос – 13 947 мюсюлмани, 49 българи. Седемте окръга наброяват общо 174 516 мюсюлмани, 24 461 българи, 5470 гърци и 1380 цигани, евреи и арменци, или 84,75% мюсюлмани и едва 12% българи (Salname-i Edirne, 1310/1892–93, s. 298, 316, 448, 458, 472, 477, 482). Османските статистики не правят разлика между турски говорещи мюсюлмани и мюсюлмани, които говорят друг език въщи. През XIV в. обаче в района се заселва голяма група турски говорещи номади (юрочи). Откриваме ги в топонимията на района и в регистри на населението от XV и XVI в., запазени в Истанбул. Освен тези истински турци в споменатите планински райони живеят и голямата група български говорещи мюсюлмани, които се считат привързани към мюсюлманската империя. По време на събитията от 1912 г. много от тях, особено жените, се хвърлят срещу байонетите на своите „освободители“, както е описано от Карл Паули (P a u l i, K. Kriegsgreuel, Selbsterlebtes im Türkisch-Bulgarischen Krieg. Minden, 1913), чето съчинение трябва да се чете редом с „Türkengreuelpropaganda“ на другата страна. Тази колекция от описания на очевидци не е така добре известна, както би трябвало, ако искаме да се доближим до по-балансирана интерпретация на балканската история.

попадне в някоя от множеството клопки, които го очакват. Ето защо в следващата глава ще се опитаме да кажем нещо повече по проблема за националистическата интерпретация.

Като малък и закъснял принос към честванията на 1300-годишнината ние приключваме една глава от изключително богатата и сложна културна история на България, която заслужава по-внимателен преглед: изкуството под властта на османските турци и по-специално архитектурата и живописата на черквите, построени през периода XV–XVII в. На пръв поглед то изглежда не така зрелищно, но при по-задълбочено проучване именно това изкуство ни разкрива аспекти от българския живот и общество, които не са записани от военните историци и според нас отразяват истински български неща. А освен всичко друго тези произведения на изкуството си имат и своята собствена стойност.

Ние ще се концентрираме върху фона, историческите събития, които правят възможно това изкуство, върху социалните и юридическите основи и върху етническата база, които то има. Тъй като това изисква ревизия на някои защитавани досега възгледи, ще ни се наложи да се занимаем с тези аспекти вероятно повече, отколкото със самите предмети. Външният изглед на обектите може да бъде проучен по огромен брой албуми и илюстрирани трудове<sup>40</sup> на български и дори на западни езици, които обаче не притежават необходимия по-мощен фон. Поради това ние съзнателно ще се съсредоточим именно върху този фон и на следващите страници ще предложим възгледи и детайли, които биха допринесли за неговото формиране. В края на труда са дадени и някои бележки върху специфичните иконографски или стилистични черти на живописата и особеностите на архитектурата.

#### <sup>40</sup> Живопис:

Вж. напр.: Krestev, K., V. Zakhariev. *Peinture ancienne bulgare*. Sofia, 1961; Миятев, К. Боянските стенописи. С., 1961; Бичев, М. Стенописите в Иваново. С., 1965; Boshkov, A. *Die bulgarische Malerei*. Recklinghausen, 1969; Прашков, Л. Хрельовата кула. С., 1973; Същият. Стенописите от църквата „Рождество Христово“ в Арбанаси. С., 1980; Mardi-Babikova, V. *L'église Saint Jean le Théologien de Zemen à la lumière de données nouvelles*. Sofia, 1976; Eadem. *Les églises d'Arbanassi*. Sofia, 1978; Бакалова, Е. Стенописите на църквата при село Беренде. С., 1976; Panayotova, D. *Bulgarian mural paintings of the 14th century*. Sofia, 1966; Пасалева-Кабанева, К. Църквата „Св. Георги“ в Кремиковския манастир. С., 1984; Камениова, Д. Стенописите на Искрецкия манастир. С., 1984. Монументалният и представителен труд на Чавръков, Г., К. Таичев. *Български манастири*. С., 1978, който се появи и във версии на английски, френски и немски език, съдържа стотици висококачествени цветни илюстрации на български стенописи от средновековния и османския период. Текстът на труда е ненаучен и неблагоприятен, що се отнася до иконографските детайли.

Трудът на А. Чилингиров (Tschilingirov, A. *Die Kunst des christlichen Mittelalters in Bulgarien*. München, 1979), забележително освободен от националистически или антитурски обяснения, трябва да бъде добавен към този списък, защото е по-скоро голям албум, отколкото книга.

#### Архитектура:

Gurlitt, C., M. Zimmermann. *Alte Bauten in Bulgarien*. Berlin, 1912; Мавродинов, Н. Еднокорабната и кръстовидната църква по българските земи до края на XIV в. С., 1931; Същият. Старобългарско изкуство, XI–XIII в. С., 1966; Rachenov, A. *Eglises de Mesembria*. Sofia, 1932; Filow, V. *Geschichte der altbulgarischen Kunst*. Berlin–Leipzig, 1932; Василев, А. Църкви и манастири в Западна България. – Разкопки и проучвания (Народен музей–София), IV, 1949; Цепенко, М. П. Архитектура Болгарии. М., 1953; Бичев, М. Български барок. С., 1955; Вишев, М. *Die Architektur in Bulgarien von den ältesten Zeiten bis zur nationalen Befreiung*. Sofia, 1961; Кратка история на българската архитектура. Под ред. на Д. Димитров и др. С., 1965; Чанева-Дечевска, Н. Триконхалните църкви от IX–XIV в. по българските земи. – Археология, 1970, № 4, 8–21; Бобчев, С. История на архитектурата през средните векове. С., 1973; Mijatev, K. *Mittelalterliche Baukunst in Bulgarien*. Sofia, 1974; Коева, М. Паметниците на културата през Българското Възраждане. С., 1977; Славчев, П. Църковно строителство в средновековно Търново. – Търновска книжовна школа. Т. II. С., 1980, 451–463.

Няма специална монография, посветена само на архитектурата от османския период. В България се счита, че Средновековието продължава докъм 1700–1800 г., включвайки и по-голямата част от османския период. Българското Възраждане обикновено е поставяно между 1750/1800–1878 г. Цитираните по-горе книги обикновено съдържат глава за османския период, макар според установената на Запад хронология това да не е точно Средновековие.

## Влияние на балканския национализъм при оформяне на образа на средновековното и на поствизантийското българско изкуство



Макар и да се стори в известна степен излишно някому, ние все пак чувстваме нуждата да добавим в този контекст някои бегли бележки за влиянието на балканския национализъм върху процеса на формиране на днешния образ на българската история и култура като цяло и в частност за периода на тюркското управление. Може би рискуваме да извадим на показ повече, отколкото би било подходящо за един общ преглед, но сме убедени, че рискът си струва. Национализмът е много силен в Югоизточна Европа, много по-силен, отколкото на Запад, и влиянието му може да се забележи с различни степени на интензивност в много от писанията на хората, живеещи в подобни общества и изложени на неговото скрито или пряко влияние.

„Националната държава е затвор за ума.“ Тези думи бяха произнесени от християнския арабски учен Уилям Хаддад на конференцията по ориенталски изследвания в Мадисон, Уискънсин, през май 1979 г. Идеята за национална държава навежда на мисълта за изключителност, за ролята на един-единствен народ в рамките на една територия, и не остава място за други народи, живеещи в същите граници. Тя се опира на вярата, че хората, които споделят общ език, вяра или култура, могат да бъдат щастливи само в държава, която е изключително тяхна собствена. „Естествено“ е за такава държава да обхваща всички хора от един произход и граници и да бъдат очертани по етнически и езикови признаци, а ако не са, „неестествените“ граници да се променят. Швейцария обаче е отличен пример за това, как четири народа, всеки със своя различен език, могат да формират една стабилна държава и да я поддържат в течение на векове. По-малко осъзнаван, но вероятно точно толкова показателен е казусът с холандски говорещите народи, разделени на три части в Холандия, Белгия и в значителна част от Северна Франция около Дюнкерк, които обаче, изглежда, не осъзнават „неестествеността“ на това разделение. Един добър балкански патриот би съжалил холандците за това положение на нещата. Освен това националистическото мислене не може да понесе мисълта отделни представители или групи от други нации, живеещи на същите или на съседни територии, да играят някаква съществена роля в развитието на тяхната „собствена“ култура. Всичко в страната е продукт на творческия гений на собствения им народ. И все пак въпреки усилията на политическите лидери от миналото и настоящето културите и идеите не се спират пред политическите граници.

Цитираните по-горе думи на Хаддад биха шокирали балканския патриот, защото засягат същината на философията му. Трябва да се каже обаче, че в това отношение в Югоизтока има значителни разлики. Ще цитираме Сърбия, държава, която получава независимостта си близо век преди България. През междувоенния период там настъпва дълбока промяна в оценката на османския дял от историята ѝ. В десетилетието между 1910 и 1920 г. Сърбия осъществява по-голямата част от националните си стремления и успява да включи в границите си всички територии, които биха могли да бъдат наречени „сръбски“ и дори нещо повече. Патриотизмът е задоволен и почвата е подготвена за бавна промяна в начина на мислене. Гърция, станала независима две десетилетия след Сърбия (1829), реализира може би половината от аспирациите си, но съкрушителният край на Смирненската авантюра (1921–1923) я принуждава да осъзнае, че е отишла твърде далеч и че трябва да се задоволи с това, което е постигнала. Както посочихме по-горе, България има по-малко късмет в осъществяването на мечтите си. Въпреки това в междувоенните години свръх-

активният патриотизъм започва да проявява симптоми на отслабване. След това с промените, предизвикани от Втората световна война и техните последствия, той се завръща с пълна сила. Трябва да добавим, че точно това се случва и в Румъния. По повод честванията на 1300-годишнината местните вестници са пълни със статии, приканващи учени и писатели да пишат на тема българската история и изкуство през най-блестящите национални периоди. Западните слависти често се присмиват на подобни факти. Може би това е колкото разбираемо, точно толкова и несправедливо. Развитие на националните държави на Запад, продължаващо в течение на векове, е много по-хармонично (ако това е правилният термин), отколкото сходните процеси на Балканите. Нещо повече, за западния човек днес е много по-лесно да говори за това, тъй като националната държава на Запад е изпразнена и отвътре, и отвън. Политическата интеграция и премахването на границите се развива и в рамките на държавата все повече се слага ударение върху специфичните черти на езика и културата на провинции, кантони или области. Този процес има пряко отражение върху мисленето на хората, макар не всеки да го осъзнава. Младите нации по света – и ние без колебание трябва да причислим и България сред тях, независимо от далечните ѝ предшественици – все още имат нужда да подчертават националното единство и да изграждат самочувствието си. Ще посочим няколко примера на третиране на историята и културата, за които е виновен националистическият начин на мислене.

В рамките на (напълно изкуствените) граници на България всичко се разглежда като специфично българско. Културата на страната е считана за не по-малко важна от тази на другите нации. Там, където нещо не е наред, веднага се обвиняват предишните господари. На симпозиум в Солочани, Сърбия, посветен на божествените стенописи в местната манастирска църква от XIII в., местен учен изказа мнение, че без съмнение те са изработени от странстващ гръцки майстор, а не от сърби. Член на българската делегация веднага реагира: „Как можете изобщо да говорите такова нещо за най-добрите постижения на изкуството на вашата страна?“ За сърбите не е проблем да признаят, че живописиста от третия голям период в тяхното средновековно изкуство, това на Моравската школа, пряко произтича от гръцки Солун<sup>1</sup>. Те дори подчертават този момент. Българите се затрудняват да приемат такъв факт и предпочитат да преиначават истината или да я игнорират. В североизточните части на страната живеят тюркоезични християни, гагаузите. По неподлежащ на съмнение начин беше доказано, че тези гагаузи са наследници на селджушки турски заселници от средата на XIII в., които са последвали в заточение претендент за престола на султаната в Коня, Мала Азия<sup>2</sup>. Вместо да признаят простия

<sup>1</sup> Срв.: Djurić, V. L. Les fresques de la chapelle du Despot Jovan Uglješa à Vatopedi et leur valeur pour l'étude de l'origine thessalonicienne de la peinture de Resava. – Zbornik Radova Vizantološkog Instituta (Beograd), 7, 1961, 125–138 (с 25 снимки); Idem. Die salonikische Abstammung der Wandmalereien von Resava. – Zbornik Radova Vizantološkog Instituta (Beograd), 6, 1960, 111–126. Джурич е един от най-големите авторитети по сръбско средновековно изкуство. Дали ресавският стил наистина идва от Солун, е друг въпрос. Талбот Райс твърди, че той произхожда от Константинопол. Talbot Rice, D. Byzantine Painting. The Last Phase. London, 1968, p. 183. Тук обаче това не е важно. Разликата между българския и югославския подход към собственото средновековно изкуство най-добре се вижда в на пръв поглед маловажни детайли, но такива, зад които се крие цял комплекс от чувства. А. Божков, автор на най-представителния труд по този въпрос, го озаглавява Die bulgarische Malerei (Recklinghausen, 1969). Джурич, който пише представителната книга за Югославия, я озаглавява Byzantinische Fresken in Jugoslawien (München, 1976).

<sup>2</sup> Вж.: Wittke, P. Les Gagaouzes = les gens de Kaykaus. – Rocznik Orientalistyczny (Warszawa), XVII, 1952, 12–14. Idem. Yazjioghlu Ali on Christian Turks of the Dobrudja. – Bulletin of the School of Oriental and African Studies (London), XIV, 1952, 3, 639–688.

Тези проучвания напълно отхвърлят мнението, изказано от П. Мутафчиев и Х. Дуда. Вж.: Mutačiev, P. Die angebliche Einwanderung von Seljuk-Türken in die Dobrudscha in 13. Jahrhundert. – Сп БАН, LXVI, 1943, 1–129; Duda, H. Zeitgenössische Islamische Quellen und das Oгуzname des Jaziğioğlu Ali zur angeblichen Besiedlung der Dobrudscha im 13. Jahrh. – Пак там, 131–145.

За турската колонизация на тази част от България вж. също: Desei, A. Le problème de la colonisation des Turcs Seldjoukides dans la Dobrogea au XIII<sup>e</sup> siècle. – Tarih Araştırmaları Dergisi (Ankara), VI, 1968, 85–111; Kiel, M. The türbe of San Saltuk at Babadağ-Dobrudja. Brief historical and architectural notes. – Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi (Istanbul), 1978, 6–7, 205–220. В допълнение към посочената литература вж.: Норе, F. M. Die türkischen Gagauzen-Christen. Ein Beitrag zu ihrer Kenntnis. – Oriens Christianus, 41, 1957, 125–137.



факт и да бъдат горди с асимилационната сила на българската цивилизация по това време, българите представят тези турци като „българи, които са загубили езика си“ (поради контактите си с турците мюсюлмани, които идват по тези земи по-късно). Власите, романоезични номади на Балканите, които отново и отново се явяват у византийските хронисти и в османските данъчни регистри или в законници (кануннамета) като големи, но изолирани групи, скитащи из различни части на Балканите, не са представени просто като останки от балканския латински елемент, разпръснат по време на славянските нашествия от Тъмната епоха, а най-общо като скитащи скотовъди. Техният любопитен латински език е откровено пренебрегван, макар титлите на водачите им (примикюр, лагатор и пр.), безспорно романската топонимия в районите, където пребивават по-дълго време, и оцеляването на езика им в други части на Балканите (особено в Централна Северна Гърция) да насочват в съвсем различна посока от това на прости „номади“<sup>3</sup>. Така става невъзможно да се признае влашкият произход на основателите на Второто българско царство<sup>4</sup>. Освен това архитектурата от XI–XII в., „византийското робство“, която по никакъв начин не може да бъде наречена незабележима, не получава вниманието, което заслужава, или просто е заобикаляна. На популярно ниво се говори, че красивите fresки от средата на XIII в. в параклиса в Бояна представляват първите прояви на Ренесанса, развитие, което било прекъснато от турското завоевание (140 години по-късно!). На по-сериозно ниво идеята, че стенописите в Бояна представляват прогресивно течение в изкуството на Балканите, е изказвана с различна степен на настойчивост, макар един от най-добрите познавачи на византийската религиозна живопис от XII–XIV в., Ото Демус, да ги намира малко сковани и по-скоро в „комниновския стил“ в изкуството от XII в., отколкото каквото и да било друго<sup>5</sup>. Веднъж обаче формулирана по време, когато византийската живопис не е така добре позната както днес, идеята за Бояна като предшественик на Ренесанса става догма, известна на всеки ученик, и еретиците, които посмеят да надигнат глас, са принудени да замълчат. Така става и с блестящия учен Крънджалов, който яростно се съпротивлява на идентифицирането на руините при с. Абоба в Дунавска България със столицата на Първото българско царство Плиска. Макар критиката му да е солидна и основателно би трябвало да доведе до преразглеждане на проблема и направените грешки, той успява да публикува тезите си единствено в чужбина. Убедени сме, че теорията на Крънджалов (че Плиска е римска и късноантична, а не българска) не е вярна. Твърде много свидетелства бяха открити през последните десетилетия, за да бъде тя все още поддържана, но все пак изследванията му продължават да си заслужават да бъдат четени, показвайки и как се създават националните митове<sup>6</sup>. По същия начин богатите и оригинални църкви в Несебър на брега на Черно море, гръцки град от зората на историята, окупирани от България само

<sup>3</sup> За много по-балансиран възглед за власите на Балканите вж. напр.: Jireček, K. *Geschichte der Bulgaren*, 218–219, и в повече подробности: Idem. *Fürstenthum Bulgarien*, 115–124. За влашката топонимия вж. рецензиите на: Mihăescu, H. – *Revue des Etudes Sud-Est Européennes* (Bucarest), I, 1963, 1–2, 580–583 и цит. лит.

Трябва да се посочи, че гърците имат точно толкова трудности при възприемането на власите като остатък от балканския латински елемент, колкото и българите. Вж. напр. странната книга на: Kergamos, A. D. *Ti einai oi Koutsovlachoi*. – Estia (Athens), 1939. 153 p., и рецензията ѝ в: *Byzantinische Zeitschrift*, 41, 1941, p. 497 sq.

Доста по-различно третиране на власите вж. у: Cipidan, Th. *Darstellung der ethnologische Lage am Balkan mit besonderer Berücksichtigung der Makedonorumänen*. – *Südost-Forschungen*, 7, 1942, 497–545.

Сбито изложение за власите вж. у: Nickman, A. *Ein romantisches Volk im Herzen des Balkans*. – *Europa ethnica*, XXV, 1968, 98–114. Нова формулировка на гръцката гледна точка (власите са гърци) вж. у: Parazizi, D. Th. *Vlachoi* (Koutsovlachoi). Athens, 1976, особено 26–34.

<sup>4</sup> Вж. Глава I.

<sup>5</sup> Demus, O. *Die Entstehung des Paläologenstils in der Malerei*. – In: *Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten Kongress*. IV, 2. München, 1958. Това мнение се споделя и от: Talbot Rice, D. Цит. същ., с. 48.

<sup>6</sup> Krandžalov, D. *Sur la théorie éronée de l'origine protobulgare de la cité près d'Aboba (Pliska)*. – In: *Actes du XII<sup>e</sup> Congrès International d'Etudes Byzantines* (Ohrid, 1961). T. II. Beograd, 1964, 193–204; Idem. *La question de la continuité entre le monde romano-byzantin et le monde slave dans les cités-fortes du nord-est de la Bulgarie*. – In: *Résumés-Communications du XIV<sup>e</sup> Congrès International des Etudes Byzantines*, 1971. Bucarest, 1975, 254–256.

за няколко десетилетия по време на нейните „велики периоди“, църкви, които са прекрасен представител на имперския стил на Палеолозите в Константинопол от XIV в., са обявени просто за „български“, защото се намират в българските граници от 1878/85 г. М. Бичев дори ги нарича „лебедовата песен на средновековната българска архитектура“<sup>7</sup>.

Ако напуснем Средновековието и преминем към османските векове, откриваме същата тенденция, може би дори още по-забележима. Не е правено нито едно сериозно изследване на богатото наследство на османската материална култура в страната. И все пак широко разпространено е мнението, че то е с много ниско качество, варварско или поне близко до него. А откровено турският характер на това изкуство просто се премълчава<sup>8</sup>. Ако някой например проучва десетките турски минерални бани от XV–XVII в., запазени в страната, сгради с безспорно турски черти, чиято история често е разказана в съчиненията на османските географи<sup>9</sup>, неизменно ще получи отговор, че това е римска баня, построена от римляните (докато не се появи някой представител на турското малцинство и не каже името на основателя и датата на строежа, които се предават от традицията със забележителна точност). Така на популярно ниво се твърди, че турският Микеланджело, Синан, е българин от Широка лъка в Родопите, а на по-сериозно се изказва предположението, че това може би е вярно. Но произходът на Синан и родното му село са добре известни от няколко десетилетия. Той е от сърцето на Анадола<sup>10</sup>. В същата насока са и твърденията, че големите султански джамии от XVI в. в Истанбул са до голяма степен дело на български майстори. Всъщност след обемните публикации на покойния Й. Л. Баркан<sup>11</sup> на платежните баланси на най-големия от всички тези строителни обекти, строежа на джамията Сюлеймание, болницата и училищния комплекс към нея през 1550–1557 г., вече знаем всички необходими детайли за майсторите и техните родни места, религиозна принадлежност и пр. Основната работа като майстори каменоделци, ковачи, производители на оловна ламарина, стъклари е извършена от турци мюсюлмани, синове на мюсюлмани. Те идват от земи, където турското изкуство има дълбоки корени: Централен Анадол, както и някои турски центрове на Балканите, като Скопие, Одрин, Серес. Както може да се очаква, всички народи, населяващи тази многонационална империя, имат своя дял в работата.

<sup>7</sup> Vičev, M. Die Architektur in Bulgarien von der älteste Zeiten bis zur Nationalen Befreiung. Sofia, 1961. Най-убедителното свидетелство за византийския характер на несебърските църкви е дадено от С. Ейндже и О. Фелд с публикацията на стари снимки на днес несъществуващата църква „Йоан Апокавк“ в Силиври (Селимбрия), построена през 40-те – 50-те години на XIV в., т. е. съвременник на главните църкви в Несебър. Вж.: Eysie, S. Alexis Apocauque et l'église byzantine de Selymbria. – Byzantion (Brussels), 34, 1964, 77–104; Feld, O. Noch einmal Alexios Apokaukos und die byzantinische Kirche von Selymbria. – Byzantion, 37, 1967, 57–65. Вж. и по-новата публикация на византийска църква от Константинопол от същия период като несебърските църкви, показваща същите техники на декорация като тези в Несебър: Ötügen, S. Y. Isa Karı Mescidi und Medresesi in Istanbul (Dissertation). Bonn, 1974, с много илюстрации.

Sas-Zaloziecky, W. Die byzantinische Baukunst in den Balkanländer. München, 1958, p. 49, среща малко проблеми с въпроса и директно сравнява несебърските църкви с произведенията в Константинопол, към който кръг те принадлежат. Krautheimer, R. Early Christian and Byzantine Architecture. Harmondsworth, 1965, p. 306, е на същото мнение, но аргументацията му е по-богата на детайли и дълбочина.

<sup>8</sup> Срв. с положението по същите въпроси в Югославия, където цели монографии са посветени на турскоислямската архитектура и епиграфика. Вж. напр.: Zdravković, I. Izbor Gradje za proučavanje spomenika islamske arhitekture u Jugoslaviji. Beograd, 1964; Redčić, H. Islamic Art. Jugoslavija. Zagreb, 1967 (която се появи и в сърбохърватска версия). Или още по-провокативната монография: Gerö, G. Turkish Monuments in Hungary. Budapest, 1976, която се появи на четири езика, както и: Idem. Az Oszmán-Török Építészlet Magyarországon. Budapest, 1980 (174 с., 101 илюстрации). Такива монографии са невъзможни в днешна България.

<sup>9</sup> Особено в т. III и IV на огромния пътепис (Sevâhatnâme) на Евлия Челеби и в 'Enisü'l-Müsâmirîn на Абдурахман Хибри Челеби, учения кадия на Едирне/Одрин. Последният ръкопис е най-достъпен в Codex Orient. M 189/78 на Националната библиотека във Виена. Хибри пише през 40-те години на XVII в., а Евлия Челеби към края на същия век.

<sup>10</sup> Най-достъпното изследване за етническата принадлежност и родното място на Мимар Синан е отличният труд: Egli, E. Sinan. Der Baumeister osmanischer Glanzzeit. Zürich, 1976 (2 ed.). Вж. и Encyclopaedia of Islam.

<sup>11</sup> Вж. основния му труд: Barcan, Ö. L. Süleymaniye Cami ve İmareti İnşaatı, 1550–1557. T. 1. İstanbul, 1972; T. II, 1979. Кратък преглед и брой на работниците от различните райони и градове вж.: Idem. Türk Yapı ve Yapı Malzemesi tarihi için kaynaklar. – İktisat Fakültesi Mecmuası (Revue de la Faculté des Sciences Economiques de l'Université d'Istanbul), 17, 1955–1955, 1/4, 3–26.

Интересно е да се отбележи, че приносът на българските земи е незначителен и списъците със заплати доказват това по неопровержим начин. Ако искаме да видим множество български майстори, работещи на турски строителни обекти, ще трябва да почакаме докъм края на XVIII и още по-добре – до XIX в., когато българите дори излъчват архитекти. Към това време везните се накланят в другата посока и турците отстъпват по всички фронтове. Но да се проектират явления от XIX върху тези от XVI в., най-малкото буди съмнение. Ще отбележим също така и един последен аспект, а именно липсата на турско влияние върху начина на живот, планиране и украса на къщите на издигащата се българска буржоазия през XIX в., период, през който нацията преживява впечатляващ процес на възраждане, наречен Българско възраждане. Редица томове са пълни с описания на къщи от този или онзи град, обясняващи колко български е един или друг елемент, но не се използва значителната турска книжнина по въпроса за старата турска къща и нейния произход, литература, която не може да се намери и в най-голямата библиотека в страната. Произходът на кръстовидния план на повечето от тези къщи, който в Турция може да се проследи от XIX назад почти до XII в. по непрекъснатата линия от къщи, училища, бани и пр. и чийто произход съветските археолози откриват в VIII–IX в. в турската прародина, Туркестан, просто се пренебрегва<sup>12</sup>. Ако се признават външни влияния, то те са от Запад, от барока в Централна Европа. От Изтока нищо не може да се научи. Как може да се мисли за толкова еднолинейно развитие в страна, която е такъв типичен мост между Изтока и Запада, каквато е България, кръстовище на цивилизации? Веднага трябва да се посочи, че в българската наука винаги са присъствали и други течения, които са се опитвали да я освободят от тесните националистически интерпретации и понякога стигат до заключения, противоречащи на съществуващите в централното русло на историческите писания.

Как бихме могли да интерпретираме отношението, скрито зад фактите, които се опитахме да обясним по-горе и които взехме напосоки измежду море от подобни случаи? Не е ли това рефлексът от векове на безсилие, унижение и рухване след трите загубени войни в рамките на едно поколение<sup>13</sup>? Може би, но ние откриваме подобно отношение и сред други нации с не така трудно минало като това на България. Това е добре известен психологически модел на реакция и той, освен тук, може да се види при много други млади държави. Оценки от този род, колкото и да са разбираеми, не трябва да замъгляват нашите наблюдения, необходими за страна с такава дълга културна история като България.

---

<sup>12</sup> За прототипите на този план от VIII–XI в. вж.: Прибиткова, А. М. Памятники архитектуры XI века в Туркмении. М., 1955; и по-специално: Пугаченкова, Г. А. Искусство Туркменистана. М., 1967, 102–109. Достъпен преглед на примерите от XI в. в днешна Турция вж. у: Ünsal, B. Turkish Islamic Architecture, Seljuk and Ottoman. London, 1959 (и др. издания).

<sup>13</sup> Междусъюзническата война от 1913, Първата и Втората световна война.

## Историческите паметници, или произведенията на изкуството като политически инструмент



На Балканите, както и другаде по света, съществува забележителната тенденция да се подбират няколко десетилетия от собствената история, да се обявяват за „Златен век“ и превръщат в модел за миналото и за съвременните нужди. Няма никакво значение, дали този Златен век се е случил преди няколко хиляди години като при библейски Израел или само преди хиляда години, както е с цар Самуил при македонците. Териториалната или етническа експанзия, която отделни държави и народи преживяват в определени моменти, оценявани по-късно като Златен век, са имали особена притегателна сила за някои хора, а в някои случаи имат и досега. Всичко, което се случва в продължителния период след тази образцова епоха, получава много по-малко внимание, става безинтересно или поне неподходящо да служи като източник на вдъхновение днес. Ясно е, че за българите епохата на хановете Крум и Омуртаг или на царете Симеон и Иван Асен II притежава нещо от това очарование точно както за гърците „Времето, когато живее Българиярубицеца“<sup>1</sup>, или за сърбите това на цар Душан. Ненужно е да се казва, че ако се тръгне по линията на „историческите права“, гърците лесно могат да претендират за Афганистан, който е пълен с елинистични скулптури и гръцки надписи. По същия начин наследниците на римляните могат да предявят претенции за половин Европа, а хуните и монголите – за половината свят. Да не говорим за турците, чиито „исторически права“ – а в някои случаи и етнически – имат много по-голяма валидност от тези на който и да е от балканските народи. За тези, които боравят с „исторически права“, някои разпръснати паметници извън съвременните територии имат особена ценност. Те могат да послужат като доказателство за основателността на претенциите<sup>2</sup>. Много повече отколкото писмените източници те представляват веществено свидетелство за даден период, възхваляван като „златен“ от някои и заобикалян или описван в най-мрачни краски от други. Това е една от главните причини балканските народи без изключение да унищожават с непознато в Западна Европа и неосъзнавано и днес ожесточение стотици турски паметници на по четири-пет века веднага след като получават независимостта си<sup>3</sup>. Премахнатите паметници им напомнят твърде много за нежелани периоди от миналото. Друга група „преместе-

<sup>1</sup> Заглавие на популярна гръцка детска книжка от предвоенния период.

<sup>2</sup> Вж. преглед на същото отношение и методи, прилагани другаде в Европа, у: Francastel, P. L'histoire de l'art – instrument de la propagande germanique. Paris, 1945. Дължим тази бележка на любезността на проф. С. Петерс от университета в Амстердам.

<sup>3</sup> В началото на XX век, когато процесът вече е набрал скорост, проф. Иширков пише със забележителна откровеност и смелост: „Ние, които нямаме думи, за да обвиним гърците за унищожаването на нашите паметници [на културата], сами разрушихме турските паметници с фанатично ожесточение.“ Иширков, А. Град София през XVII век. С., Придворна печатница, 1912, с. 2. През 1959 г. П. Миятев, изявен български ориенталист, добавя, че думите на Иширков важат не само за София, но и за цялата страна. Миятев, P. Les monuments osmanlis en Bulgarie. – Rocznik Orientalistyczny (Warszawa), XXIII, 1959, p. 8. Ненапразно Миятев публикува това във Варшава, тъй като положението е значително променено от времето на Иширков.

Днес в българските градове все още има по една-две джамии и понякога турска баня или медресе (богословско училище), най-често строени през XV–XVI в. Най-добрият източник за положението в България в годините малко преди Освобождението са османските салнамета (годишници) за провинциите Туна (Дунав) и Едирне, включващи по-голямата част от българските територии. Извлечение на бройките в тях е публикувано у: Kognumpf, H.-J. Die Territorialverwaltung im östlichen Teil der Europäischen Türkei, 1864–1878. Freiburg, 1976. За София този източник дава: 44 джамии, шест бани и 18 църкви или синагоги (с. 335); за втория град на страната, Пловдив: 33 джамии, 13 църкви и една синагога (с. 266); за голямото пристанище

ни“ паметници, които по един или друг начин са свързани с минало величие, група с по-голямо значение за нашата тема, обхваща произведения от византийско-славянския период, паметници, които са били пощадени от османските завоеватели през XIV–XV в. В тази група влизат църкви от гръцкия град Кастория, построени преди 1018 г., т. е. от българския период, или други църкви в големия монашески център Метеора в Тесалия, основани във времето на сръбските владетели от XIV в. Такава е и внушителната църква Спасовица близо до Кюстендил на мястото на сръбския триумф над българската войска на цар Михаил Шишман през 1330 г., или изграденият на същата територия близо до Кюстендил от сръбския благородник Хрельо Охмучевич<sup>4</sup> Рилски манастир, който по-късно се превръща в национално светилище за българския народ. Можем да цитираме и интересните стенописи, поръчани от сръбския благородник Деян и съпругата му Доя, в манастирската църква при Земен (самата църква е от византийския период, XI в.). Друг случай е интересната малка църква в Долна Каменица, Сърбия, построена през 1320–1330 г. от видинския цар Михаил Шишман, или от по-далечното минало, прабългарската крепост Пъкуиул луи Соаре на остров в Долния Дунав близо до Силица, както и пещерните църкви и гравюри в Басараба близо до Констанца, последните две на румънска територия от 1878 г. Може да се споменат също голямата базилика „Св. Ахил“ на Преспанското езеро в Северна Гърция, строена от цар Самуил<sup>5</sup>, „Св. София“ в Охрид, приписвана на

---

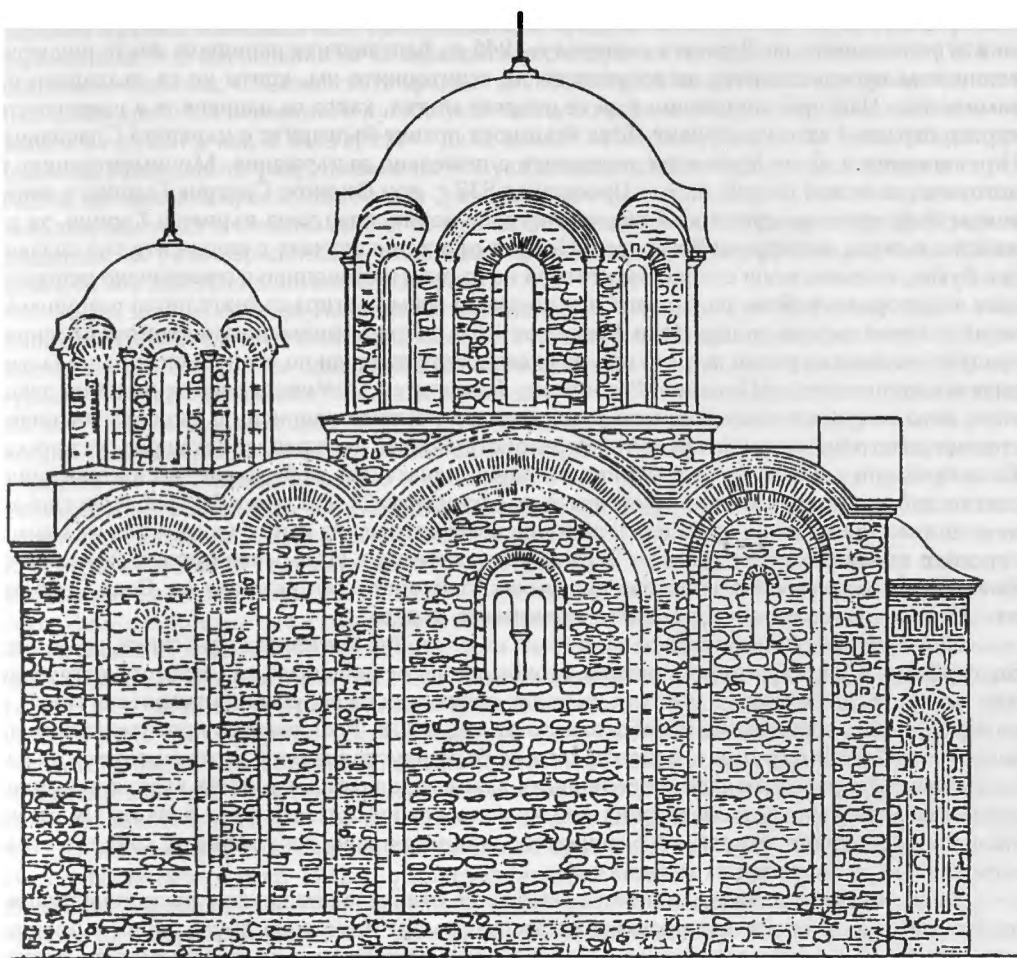
Русе: 30 джамии, две бани, четири църкви (с. 324); за големия турско-български военен и административен център Шумен: 40 джамии, пет бани, пет църкви и синагоги (с. 338), и пр. Загубата на паметници в повечето случаи е 90–95%!

Трябва да се посочи, че през първите десетилетия на XX в. турците също се заемат да разрушават чужди паметници. Впечатляващата византийска църква в Хераклея (Ерегли) на Мраморно море, която все още съществува в началото на века, вече е изчезнала. Срв.: D i r i m t e k i n, F. – Ayasofya Müzesi Yıllığı, VII, 1967, р. 30, както и вече изчезналите важни църкви в Одрин (срв.: E y ü c e, S. Bizans devrinde Edirne ve bu devire ait eserler. – In: Edirne'nin 600. Fetih Yıldönümü Armağan Kitabı. Ankara, 1965, 39–76) и някои други. Голямата византийска базилика в Енос на Мраморно море, сега полузапушан град, се срути през 60-те години от чисто занемаряване. Все пак трябва да се отбележи, че повечето от тези паметници се погубват поради незаинтересованост и липса на уважение към този период, което е причина и за изчезването на десетки ранни и класически османски сгради в Одрин, Галиполи и другаде. Тук причината е по-скоро незаинтересованост и занемаряване, отколкото съзнателна политика на изтриване на нежелан културен слой. Но резултатът навсякъде е същият – загуба за историята на изкуството.

<sup>4</sup> Двата надписа, споменаващи името на Хрельо като строител на Рилската обител, бяха публикувани от: П р а ш к о в, Л. Хрельовата кула. С., 1973, където те са вероятно по-достъпни, отколкото в по-старите публикации на текстовете. За сръбския произход на Хрельо, който е яростно оспорван от българите, вж.: D i n i ć, M. Relja Ohmučević. Istorija i predanija. – Zbornik Radova Vizantološkog Instituta (Belgrade), 9, 1966, 95–117 (резюме – Relja Ohmučević. Geschichte und Überlieferung). Динич, който е водещ югославски медиевист, се опитва да покаже, че Хрельо е член на стария благороднически род Охмучевичи от Херцеговина.

За ролята на сърбите за помята на монашеската република в Метеора вж.: N i c o l, D. M. Meteora. The Rock Monasteries of Thessaly. London, 1963, passim; S u b o t i ć, G. Počeci monaškog života u crkva manastira Sretenja u Meteorima. – Zbornik za Likovne Umetnosti (Novi Sad), 2, 1966, 127–181 (резюме – Les débuts de vie monastique aux Météores et l'église du Monastère d'Hyrapante, 177–181); F e r j a n Ć i ć, B. Tesalija u XIII i XIV veku. Beograd, 1974, ни беше недостъпна. Вж. и подробната статия на: L a s c a r i s, M. Byzantino-Serbica Saecula XIV. Deux chartes de Jean Uroš, dernier Némanjide, novembre 1372. – Byzantium (Brussels), XXV–XXVII, 1955–1957, 277–323, с много препратки към гръцка литература по въпроса.

<sup>5</sup> Вж. различните възгледи за тази сграда у: И в а н о в, Й. Цар Самуиловата столица в Преспа. – Изв. Бълг. арх. д-во, I, 1910, 55–80 (самото заглавие подсказва звученето на това изследване); P e l e k a n i d i s, St. Vizantina kai Metavizantina mnimeia tis Prespas. Thessaloniki, 1960. Изследването на Пелеканидис е добър пример, как историческите паметници могат да бъдат използвани като политически инструмент. Всичките му датировки на сгради от българо/македонския период (църквата „Св. Герман“ и Голямата базилика) са такива, че сградите да излязат произведени от по-късен (византийския) период. Тази тенденция е особено силна в английското резюме на труда (139–143). Книгата очевидно е писана, за да „докаже“ колко гръцка е тази земя. Всъщност става въпрос за гранична зона, където четири народа и четири езика (албански, българо-македонски, гръцки и влашки) се смесват, но където топонимията е (беше, преди гърците да я заменят с гръцка) специфично старославянска. Друг гръцки учен с име, Н. Муцопулос, също от Солун, който прави разкопки на Голямата базилика, заключава, че тя наистина е строена от цар Самуил. M o u t s o p o u l o s, N. Anaskafis basilikis tou Aghiou Achilleiou. – Epistimoniki Epetiris Polytechnikis Scholis (Thessaloniki), 4, 1969.



Един „преместен паметник“. Църквата Спасовица край Кюстендил, Западна България, според реконструкция на Слободан Ненадович.

цар Борис, както и някои от най-старите базилики в Кастория, Гръцка Македония<sup>6</sup>, всички свързани по един или друг начин с българското политическо или културно влияние.

<sup>6</sup> В изследването си за църквите в Кастория известният гръцки историк на изкуството А. Орландос стига до извода, че те са построени и изписани през X в. (в: Archeion (Athens), IV, 1938). Е. Кирстен и В. Крекер (Kirsten, E., W. Kraiker. Griechenlandkunde. Heidelberg, 1962, 700–702) и Х. Мавропуло-Цуми (Mavroulou-Tsioumi, Chr. Kastoria. – In: Alte Kirchen und Kloster Griechenlands. E. Melas (ed.). Köln, 1972, 122–123) приемат X в. като време, когато паметниците са били създадени, без обаче да посочват, че това предполага те да са произведения от българския период. Българските учени отпреди и след Втората световна война имат по-малко затруднения при датирането и атрибуирането на трите най-важни църкви в Кастория („Анагири“, „Св. Стефан“ и „Архангел Михаил“) и с основание ги сравняват с множеството малки базилики от същия период, построени в старите български столици Плиска и Преслав. Filov, V. Geschichte der altbulgarische Kunst. Berlin–Leipzig, 1932, 42–43; Мавродинов, Н. Старобългарското изкуство. С., 1959, 277–279; Ваклинов, Ст. Формиране на старобългарската култура. С., 1977, 233–234. Р. Краутхаймер (Krauthamer, R. Цит. съч., с. 270) датира църквите в Кастория от първата половина на XI в., но е съгласен, че в плана им има българско влияние.

Стреснати от собствената си политика на анексиране по време на четирите войни между разпадането на Турската империя и 1945 г., балканските народи са доста подозрителни към произведенията на изкуството на териториите им, които не са създадени от самите тях. Най-простият начин е да се отърват от тях, както са направили с нежеланите турски сгради – като ги взривят. Това всъщност правят българите с църквата Спасовица. По-елегантно е да се преместят надписите с нежелано съдържание. Монументалният и исторически важен надпис на хан Пресиян от 837 г. при Филипи, Северна Гърция, е отнесен от българите по време на Втората световна война, след това върнат в Гърция, за да изчезне в склад, невидим и безвреден. Не така ефектен е случаят с надписите със славянски букви, споменаващи славянски ктитори на църкви и стенописи в ожесточено оспорваната територия в района на Преспа<sup>7</sup>. От по-ранно време датира съзнателното разрушаване на скалния надпис на цар Иван Асен II от 1231 г. при Станимашката крепост (Асеновград) от местните гръцки жители или на славянските надписи по стенописите на манастирите в околностите на Пловдив. Разбира се, българите също предприемат подобни действия, като например наскорошното сваляне на османските надписи по важната Видинска крепост, които бележат всички етапи от реконструкцията на укрепленията през петте века. Те са отнесени в недостъпни хранилища с единствената цел да бъде направена тази единствено добре запазена крепост в страната по-„българска“<sup>8</sup>. Тук може би трябва да споменем, че това премахване на надписи стига до изчегъртване на името на св. Сава от манастирските църкви, като например в Терзийския манастир в Искърския пролом близо до с. Роман, където раннохристиянският пустинник от Египет е объркан със св. Сава Сръбски от XIII в., съосновател на Сръбската национална църква<sup>9</sup>.

Най-простият и безболезнен начин е да се игнорира съответно сръбският, гръцкият, българският и пр. характер на дадени творби, да не се забелязва тяхното съществуване или, по-често, да се правят опити те да бъдат приписани на собствения творчески гений, а не на влиянието или дори на изработването от чужденци. Тук идеята за произведението на изкуството като инструмент, който трябва да бъде неутрализиран, и отношението на национална гордост, споменато в предишната глава, се сливат в едно. На хартия елиминирането на нежеланите произведения или тяхната трансформация в по-подходящи върви много по-методично, отколкото физическото унищожение на паметниците, което се ограничава само до моменти на катаклизми.

За да покажем до каква степен Балканите се отличават от други страни по разглежданите по-горе въпроси, ще посочим следния пример. Нито една друга нация в Европа, вкл. русите, не е пострадала толкова много в най-близкото минало от германците, колкото поляците. Все пак когато поляците след векове на полусъществуване се завръщат като господари на Данциг през 1945 г., те не премахват множеството германски надписи и гробници на старата буржоазия в историческите църкви, както и другите паметници от дългите германски векове в този красив град. Те могат да се видят и днес. Такова отношение изисква човешки качества, каквито не са възпитавани на Балканите.

Затруднението, какво да се прави с „преместените паметници“, все още оказва скрито влияние върху моделите за писане на история на изкуството на Балканите. В някои страни това се наблюдава в по-малка степен, отколкото в други. Ще дадем няколко примера за илюстрация на казаното. В Сърбия, където националистическите влияния по въпросите на историята на изкуството са по-малко, отколкото на други места, предпочитат да представят

<sup>7</sup> Йордан Иванов публикува снимки на надписи на български дарители за църквите в района на Преспа (през 1910 г., когато това е все още османска територия, в която различните балкански християнски народи търсят доказателства, че въпросната територия трябва да бъде тяхна!). Книгата на Пелеканидис показва същите надписи, но българо-македонските имена вече са изчезнали.

<sup>8</sup> Напоследък в изследване за Видинската крепост в Музеи и паметници на културата, XX, 1980, 4, Боян Кузупов нариса под снимката на специфична османска порта от XV в., показваща дупката, от която е била махната мраморна плочка с османски надпис, само „средновековна врата“, с което навежда на мисълта за българското Средновековие, XIII–XIV в., въпреки че авторът не развива тази теза в подробности. Това е често срещан похват.

<sup>9</sup> Наблюдение на терен.

църквата в Долна Каменица като произведение от средата на XV в. и отхвърлят българската първооснова<sup>10</sup>. В Югославия не са щастливи и с открития напоследък надпис от 1016 г., който ясно посочва, че Битолската крепост (Югославска Македония) е построена за, от и чрез „българи“. Югославяните публикуват незначително изследване за нея, написано от ръката на руски учен, а българите – цяла книга<sup>11</sup>. Камъкът с надписа беше открит по време на скандалното разрушаване на Чавушбеговата джамия в Битоля, построена през 1435 и премахната през 1956 г. с цел „разкрсяване на града“. Езикът на този дълъг старобългарски текст е толкова силен, че изглежда като продукт на българската „фабрика за свидетелства“, като средство да се докажат претенциите на българите върху цяла Македония. И все пак това е истински извор.

За да завършим този непривлекателен списък, може би тук трябва да дадем още един пример за начина, по който националистическите интерпретации и мисленето за „преместените паметници“ се сливат. В един наскоро излязъл труд за религиозната архитектура под турско управление<sup>12</sup> се казва, че типът куполни църкви, забранен от турците през XV и XVI в., се завръща през XVII в. в Търновско, защото районът е запазил важни строителни традиции, една от които е тази на куполните църкви<sup>13</sup>. Тези куполи се появяват в църквите в с. Арбанаси, основано в края на XV или началото на XVI в. от депортирани албанци. Името на селото в превод означава албанци. В друг неотдавнашен труд се казва, че вместо „албанци“ трябва да разбираме „българи“, защото в миналото жителите на тази страна са били в голямата си част българи. Наистина в далечното минало долините на Албания са били обитавани от славяни, говорещи на диалект, близък до старобългарския. Тяхното присъствие е отразено в топонимията на съвременна Албания, където има много имена от славянски произход, както е и в Северна Гърция, и в Румъния. Съвременните албанци не са били така чувствителни към „чуждите“ имена като гърците и българите, които са променили изцяло историческата топонимия<sup>14</sup> от славянски или турски произход и дори са забранили – както гърците днес, със закон употребата им в писмени текстове. Поради тази причина и днес можем да видим къде в Албания преди много време са живели славяни. Наистина съществува и малка вероятност албанците от Арбанаси да са били всъщност българи. По-възможно е обаче те да са били това, което гърците наричат „албано-власи“, т. е. влашки скотовъди от планините в Южна Албания и съседната област Пинд (която през 1912 г. е присъединена от Гърция). Като правило тези хора са двуезични албанизирани власи. В този планински район власите достигат забележително ниво на просперитет и изкуство. Това до известна степен се дължи на привилегирования им статут в рамките на турската система, донякъде на предприемчивия им дух (като номади или полуномади те са доста мобилни) и на трудолюбието им. От значение е, че в културните центрове на албано-власите, днес разрушените и изоставени градове Воско-

<sup>10</sup> Вж.: Ćorović-Ljubinković, M., R. Ljubinković. Crkva u Donjoj Kamenici. – Starinar (Beograd), Nova Serija, I, 1950, 53–86. За датировката на църквата и личността на създателите ѝ вж.: Kiel, M. The church of Dolna Kamenica in Eastern Serbia. Remarks on the identity of its founder and the origin of its architecture. – In: Actes du XIV<sup>e</sup> Congrès international des Etudes byzantines. II. Bucarest, 1971 (1975), 159–166. За самата църква и забележителните ѝ стенописи вж. и: М а в р о д н о в а, Л. Църквата в Долна Каменица. С., 1969.

<sup>11</sup> З а м о в, Й. Битолски надпис на Иван Владислав, самодържец български. С., 1970, с обширни резюмета на френски, немски и английски език и множество илюстрации. Югославското изследване е на Владимир Мошин в: Македонски јазик, XVII, 1966, 51–61.

<sup>12</sup> К о е в а, М. Паметници на културата през Българското Възраждане. С., 1977, с. 304.

<sup>13</sup> Същото гледище може да се открие в книгата на M a r d i - B a b i k o v a, V. Les églises d'Arbanassi. Sofia, 1978, p. 14. Тя се позовава на статия в: Археология, 1970, 4, 8–20, която разглежда триапсидните църкви в Западна България през IX–XIV в., обявявайки много от църквите от османския период за датирани от XIV в. и съзнателно игнорираща влиянието на Моравската школа в Сърбия върху тези сгради.

<sup>14</sup> Трябва да се добави, че не всички промени в топонимията се дължат на националистически чувства или политически нужди. В Гърция например няколко древногръцки или византийски селищни имена са били променени поради манията на властите да ги „разкрсяват“.

Турците, които също се отдават на промяна на имената, които не са свързани със собствения им език, са сменили красиви и истински стари турски имена на села в Източен Анадол само заради подозрението, че са кюрдски, арменски или сирийски и пр.



пойя и Виткук, виждаме монументални църкви с куполи и с интересна странична конха като в Арбанаси, както и със сходни стенописи, църкви, които предшестват строежите в Арбанаси. Албано-българските контакти в сферата на живописата бяха наскоро отбелязани в албански научни изследвания<sup>15</sup>. Въпреки всичко това самото съществуване на албанския фактор остава неизвестно или непризнато в България, защото изследователят не може да пътува там и няма достъп до научна книжнина от Албания, която, трябва да се признае, стои на неочаквано високо ниво. От друга страна, все още не е осъзната ролята на балканските власи за оформянето на православната християнска култура, както и за разпространението на елинистичната култура в планинската шир на Пинд може би защото власите нямат национална държава, в която значението им да бъде преувеличено, за да задоволи собствената им национална гордост. В случая с Арбанаси трябва да търсим други извори за сравнително богатата архитектура и живопис, а не в наследството на средновековно Търново. Примерът с произхода на паметниците в Арбанаси, колкото и малък и невинен да е сам по себе си, показва как можем да бъдем отклонени встрани, ако се съсредоточаваме твърде много върху изключително национални идеи и не поглеждаме към сравнителната рамка или към по-широк фон. Разбира се, този подход не би трябвало да се обобщава. В България има достатъчно сериозни изследователи, които не се придържат към него като цяло и в частност в случая с Арбанаси<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Вж.: D h a m o, D h. Mbi disa vepra të panjohura të piktorit Shqiptar të shek. XVI Nikollës. – Monumentet (Tirana), 1971, 2, 1971, 63–71 (с обширно резюме на френски език).

<sup>16</sup> К о с т о в, Д. Арбанаси. Научно-популярен очерк. С., 1959, само цитира двете мнения (албански или гръцки заселници или български колонисти от Албания); П р а ш к о в, Л. Църквата „Рождество Христово“ в Арбанаси. С., 1979. Тук авторът е по-директен и пише, че селото е основано „от албанци от Южен Епир“.



## Характерът на турското завоевание и неговото влияние на Балканите: разрушител или носител на култура

- а) „Теорията за катастрофата“  
 б) Съвременният турски подход



а) Ролята, приписвана на османските завоеватели, и значението на турския период като цяло са тясно свързани с различните форми на национална гордост, със съвременната политика и с рефлексия спрямо събитията от последния век и половина. Първо ще представим „теорията за катастрофата“ в по-старата българска историография, която напоследък е подложена на критика, но все още присъства ярко в повечето съвременни публикации. Пример за нея и свързани с нея мисли се откриват в труда на Н. Тодоров, Л. Мелнишки и Л. Динов<sup>1</sup>. Според авторите (подобни идеи могат да се открият и във всякакви научни и още повече в научнопопулярни публикации) завоеванието на България от „османските орди“ е „съпроводено от невиджани жестокости, кръвопролития, жажда за плячка“, то е нечовешко и обагрено от религиозен фанатизъм. „Градовете са разграбени и опожарени, селата са унищожени, а обработените ниви превърнати в пустош.“ За да лишат народа от неговите водачи, османците помюсюлманчват първенците и учените, а ако не се съгласят, можело да пожертват „непреклонните си глави под ятагана или в най-добрия случай да влачат своите окови някъде далеч в Мала Азия“. „Но българите, чийто творчески гений е достигнал такова ниво на научно познание и изкуство, чиито оръжия са карали великата Византийска империя и целият Балкани да треперят от страх, никога не прекланят глави и никога не са асимилирани. Една от главните причини да запазят националното си чувство в онова тежко време се крие в това, че масата от българите вече са притежавали цивилизация, далеч по-висока от тази на завоевателите.“ „Старата цивилизация и култура на България лежи погребана под руините на градове и манастири. Феодализмът е заменен от най-тежката форма на азиатска експлоатация.“

Цитатите по-горе са само пример за „теорията за катастрофата“ в най-яркия ѝ вид<sup>2</sup>. Теорията или нейни елементи преминават като червена нишка през българската историо-

<sup>1</sup> Тодоров, Н., Л. Мелнишки, Л. Динов. Bulgaria, Historical and Geographical Outline. Sofia, 1965.

<sup>2</sup> „Теорията за катастрофата“ е все още жизнена. Откриваме я в класическия ѝ вид в статия на Г. Нешев (N e š e v, G. Die bulgarische Kultur und die osmanische Eroberung. – Bulgarian Historical Review, 1974, No 4, 46–61), която съдържа множество фактически и концептуални грешки. Характерно и също така предназначено за чужденци е изложението на Х. Христов Bulgaria 1300 years. Sofia, 1980, р. 63, където четем следното: „Положение на българите под османско владичество. Падането на България под турско управление слага начало на най-мрачния период в историята на българския народ, период на близо 500 години чуждо владичество. По това време в резултат на унищожение, прокуждане и асимилация, и на бруталното насилие и експлоатация, на които са подложени от турския завоевател, е заплашено самото съществуване на българите като народ. Чуждото владичество задържа развитието на производителните сили на страната, прекъсва контактите на българите с всички останали народи и слага край на свободното им културно развитие.“

Завоеванието на България от турците е съпроводено от разрушението на цели градове и села, от унищожение, поробване и прогонване на населението. Процъфтяващи градове и села са доведени до разруха, а земята се превръща в пустиня. Населението на цели области е принудено да търси убежище в планините и в райони, далеч от пътнища и комуникации. Турски колонисти и номади скотовъди от Мала Азия са заселени в най-плодородните части на обезлюдената страна.“

Доколко тези възгледи са част от историческата доктрина на днешна България, може да се види в пасаж от книгата на Тодор Живков, държавен глава на страната [по това време – бел. пр.], „Peace, Democracy and Socialism“ (Мир, демокрация и социализъм), която се появи на много западни езици (с. 191 от холандското издание, Амстердам, 1981):

графия и изследванията, в които липсват идеи от нея, са много редки. Станало е почти клише всички проучвания, свързани с годините на османското владичество, да припомнят ужасите на завоеванието с неговите драматични разрушения, независимо от отношението им към проблема. Понякога това се изразява само в общи думи по примера на източноевропейските автори, които използват по няколко цитата от Маркс, Ленин или от основателите на националните им [комунистически – бел. пр.] партии в предговорите към преводи на ацтекска поезия или в изследване важността на отглеждането на камили в Егейска Тракия през последното десетилетие на еди-кое-си столетие за социалното развитие на еди-кой-си народ. Това се прави, за да мине изследването през службите и техните всевластни ножици. Ето защо в неофициални разговори употребата на такива цитати се нарича „локомотив“.

Общоприето е в разговорния български език османският период да бъде наричан „робство“ или „иго“. Тези думи се произнасят без замисляне и са в употреба от 1878 г. насетне. От по-късни времена датира терминът, с който са назовавани османските турци – „поробители“. Представителен труд за българските манастири, издаден наскоро, избилства с подобни епитети.

Пример за начина, по който се мисли за османския период, са и заглавията на няколко научни изследвания и книги от последните десетилетия. Те са показателни сами по себе си<sup>3</sup>. Десетки подобни заглавия, всички писани от утвърдени университетски преподаватели, лесно могат да бъдат изредени тук и понякога човек се чувства безпомощен срещу този наглед неизчерпаем поток. Все пак в страната има и поток в обратната посока, по-бляскав и по-малко емоционален от споменатите по-горе многобройни произведения. По-нататък ще се върнем на този въпрос.

Възгледът за негативното османско влияние на Балканите е така дълбоко вкоренен в балканската психика, че дори и в Югославия, която безспорно има най-добрата историография в Югоизточна Европа, могат да се открият следи от него. В Борац, Централна Сърбия, се намира монументална църква, построена, ако съдим от надписа на входа, „във времето на агарянина цар Сюлейман“, „в мрачно и трудно време“, през 1533 г. Това трудно време, разбира се, е турският период, макар управлението на този султан да е най-бляскавото за цялото турско владичество. Смяташе се, че текстът отразява размириците, за които се предполагаше да са настанали между 1529 и 1532 г., когато армията на Сюлейман се отправя на поход срещу Виена и Гюнц. Думите „трудно време“ неизменно бяха използвани, за да илюстрират чувствата на народа по онова време, докато Бранислав Джурджев, един от водещите историци в страната, не стигна през 1978 г. до истинската причина за тях<sup>4</sup>. Стана ясно, че през 1530 г. се разразява ужасен конфликт в рамките на славянската православна църква между Охридския и Смедеревския (в който се намира и

---

„Другари, когато в края на XIV в. България пада под османско владичество, спира и се връща назад естественият път на нейното развитие. По време на това владичество високоразвитата материална и духовна култура на българския народ е разрушена. Застрашено е дори самото ни съществуване като народ. В течение на 500 години българите са подложени на тотален натиск и насилствено уравниване, на жестока експлоатация и духовно потисничество, на фактическо изстребване.“

Показателно за относителната степен на интелектуална свобода в страната е фактът, че въпреки тази „партийна линия“ в историографията понякога се появяват в печатен текст противоположни възгледи, но не като фронтална атака срещу теорията, което могат да си позволят само чужденци, а като постепенно отклоняване от нея.

<sup>3</sup> Цветкова, Б. Религиозно-националната дискриминация на българите по време на турското владичество. С., 1957; Същата. Героичната съпротива на българите против турското нашествие. С., 1960; Снегаров, И. Турското владичество – пречка за културното развитие на българския народ и другите балкански народи. С., 1959; Петров, П. Асимилационната политика на турските завоеватели. С., 1964; Същият. По следите на насилието. С., 1972; Същият. Съдбоносни векове за българската народност, края на XIV в. – 1912 г. С., 1975.

<sup>4</sup> Вж.: Djurdjev, V. The Serbian Church in the history of the Serbian nation under Ottoman rule till the reinstatement of the Patriarchate of Peć in 1557. – In: Dissertationes Orientalis, 40, Papers presented at the 9th joint conference of the Czechoslovak-Yugoslav Historical Committee. Prague, 1978, 288–304.

Борач) престол. Той достига апогея си през 1533 г., когато архиепископът на Охрид в съюз с Цариградския патриарх и други висши църковни служители анатемосва водача на Смедеревската църква и неговите поддръжници. Архиепископът на Смедерево е принуден да избяга от страната. Оказва се, че времената са изглеждали „мрачни“ не заради турците, а заради самите християни.

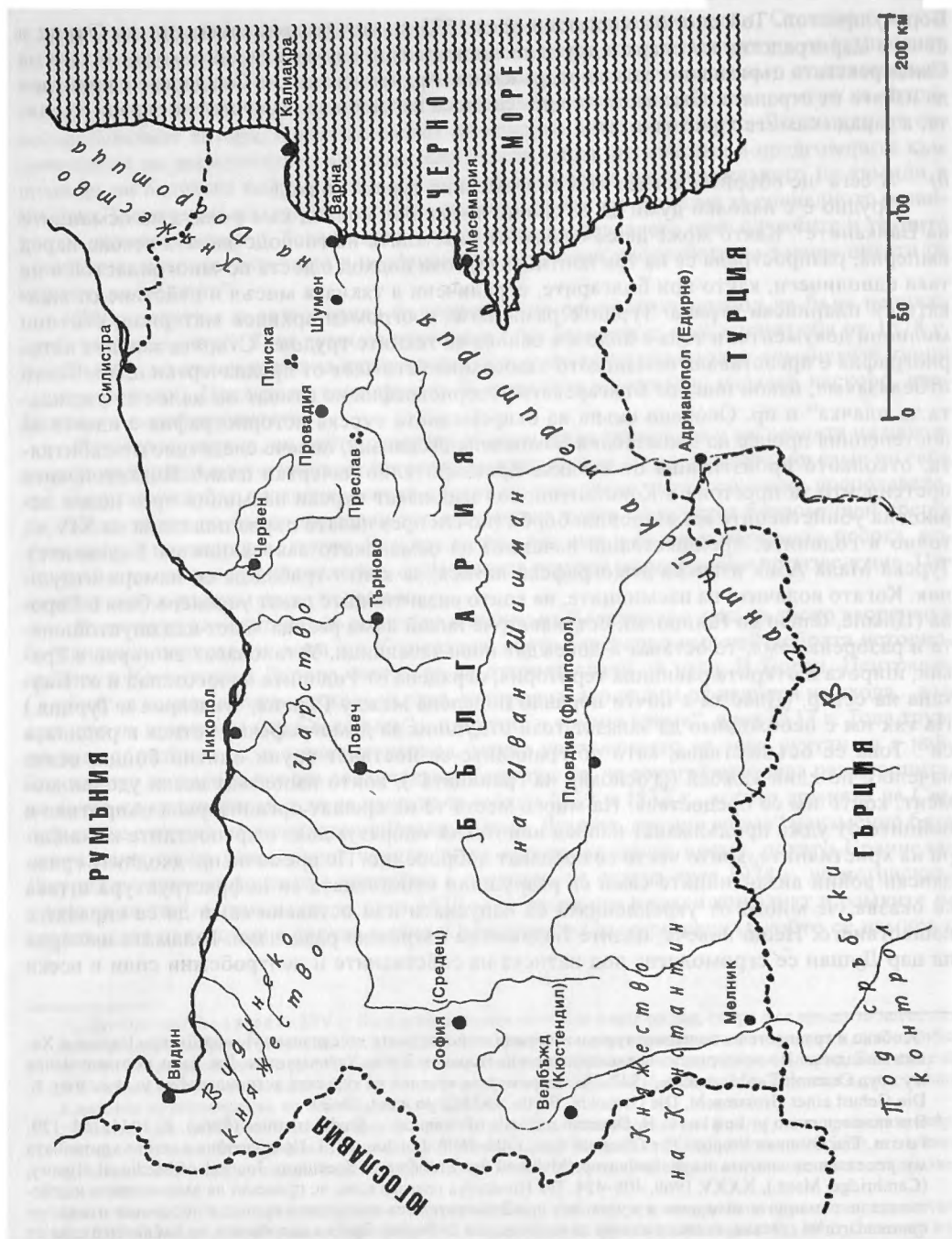
б) А сега ще обърнем поглед към съвременния турски подход.

Трудно е с няколко думи да се опише *турският* подход към ролята на османците на Балканите<sup>5</sup>. Както може да се очаква от потомците на господствалата векове наред империя, разпростряла се на три континента, този подход е доста по-многопластов и не така еднолинеен, както при българите, ограничени в тяхната мисъл и действие от малката си планинска страна. Турците разполагат с огромен архивен материал, стотици милиони документи, и това е било и е основа на техните трудове. Старата западна историография е представлявала османското завоевание като част от предначертан план. Както отбелязахме, някои нива от българската историография не отиват по-далеч от „жаждата за плячка“ и пр. Особено скъпа на съвременната турска историография е идеята за постепенния процес на внимателно обмислена експанзия, повече следствие от събитията, отколкото произтичаща от някакъв предварително начертан план<sup>6</sup>. Византийските претенденти за престола в Константинопол използват турски наемници през целия период на убийствените им вътрешни борби (почти през цялата първа половина на XIV в., точно в годините, предшествващи началото на османското завоевание на Балканите). Турска Мала Азия изпитва демографски натиск, за който трябва да се намери отдушник. Когато водачите на наемниците, на които византийците дават укрепена база в Европа (Цимпе, близо до Галиполи), осъзнават, че никой няма реална власт над опустошената и разорена земя, те остават и довеждат нови заселници. Установяват се първо в Тракия, широка и открита равнинна територия, оградена от Родопите на югозапад и от Балкана на север. (Днес тя е почти поравно поделена между Гърция, България и Турция.) На тях им е необходимо да запазят този отдушник за демографския натиск в родината си<sup>7</sup>. Това се осъществява, като по границите се поставят групи опитни бойци, всяка начело с по един уджбей („господар на границата“), които използват всеки удобен момент, който им се предоставя. На много места те не срещат организирана съпротива и бойците от уджа продължават напред или пък се споразумяват с крепостните командири на християните, които често се предават доброволно. По време на предходните граждански войни византийците сами са разрушили собствената си инфраструктура и така се оказва, че много от укрепленията са напуснати или оставени сами да се справят с нашествието. Нещо повече, целите Балкани са вътрешно разделени. Голямата империя на цар Душан се сгромолява под натиска на собствените ѝ центробежни сили и всеки

<sup>5</sup> Особено в трудовете на водещите турски историци от последните десетилетия Йомер Люффи Баркан и Халил Иналджък. По-консервативна е концепцията на Ибрахим Хаккъ Узунчаршлъ. Вж. напр. неколкотомния му труд *Osmanlı Tarihi*. Ankara, 1947. Вж. и критичния преглед на турската историография у: Wejnert, E. *Die Geburt einer Grossmacht. Die Osmanen*. Berlin, 1972 (2-ро изд.), 18–20.

<sup>6</sup> Вж. по-специално у: Inalcik, H. *Ottoman methods of conquest*. – *Studia islamica* (Paris), II, 1954, 103–129; Idem. *The Ottoman Empire. The Classical Age, 1300–1600*. London, 1973. По-подробно в много критичната му рецензия за книгата на Ф. Бабингер (*Mehmed der Eroberer*) – *Speculum. Journal of Medieval History*, (Cambridge, Mass.), XXXV, 1960, 408–424. Тук Иналджък показва ясно, че процесът на завоеванието и действията на османците като цяло и в частност при Завоевателя са постепенен процес и не зависят изцяло от прищевките на султана, както се опитва да го представи Бабингер. Трябва да добавим, че Бабингер е един от последните представители на предвоенната немска школа в историографията, която отдава много по-голямо значение на действащия държавник и военачалник от другите европейски историографи, и като такъв е типичен продукт на германската историография. Ценните бележки на Иналджък не бяха използвани в достатъчна степен, докато големият труд на Бабингер беше преведен на множество езици и така спомогна да се увековечи един възглед за историята, който принадлежи на миналото.

<sup>7</sup> Това мнение, доколкото ни е известно, за първи път е изказано от М. Ф. Кьопрюлю във все още интересната и четивна книга: Köprülü, M. F. *Les origines de l'Empire ottoman*. Paris, 1935.



Най-важните градове на средновековна България (XIII–XIV в.).  
 Политическото разделение отразява положението от средата на XIV в.

дребен владетел в „държавите“ наследнички се опитва да използва османците, за да се справи със своите (християнски) съседи. На обширни територии на Балканите – в цяла Македония, Тесалия, Епир, Албания и райони на България – владетелите са чужденци (сърби). Новите турски господари следват техните стъпки. През последния век от своята независимост балканските народи страдат неимоверно от постоянно нарастващи данъци и ангажираност, наложени от алчни земевладелци. Турците донасят траен мир на тези земи, застрояват ги отново и там където е необходимо, отново ги заселват. Така в турската историография се забелязва тенденция да се гледа на завоеванието по-скоро като на благодат, отколкото като на трагедия за балканските народи. Или както казва един известен историк, като „освобождение от жестокостите на собствените им господари и връщане към ред и справедливост“ (Узунчаршълъ).

Повечето от турските изследвания се базират на солидни извори. Не на хронисти, които в различна степен възхваляват делата на определена обществена група, оставят в сянка нечие дело или представят чувствата и идеалите само на една от многото съществуващи обществени групи. Техните проучвания се основават на данъчни регистри и на регистри на населението, източници, които не са писани, за да повлияят на мисленето на читателя от идни времена, а за земните и практически нужди на дадения момент. Разказите на османските хронисти са използвани като допълнителни сведения наред с тези на големите византийски историци Дука, Халкокондил и др.

Истинската пречка да се разкрие историческата истина е липсата на подобни извори за предосманския период. Не е възможно да се прецени колко души са живели в България или в която и да било балканска страна в навечерието на идването на турците. Следователно е невъзможно да се заключава, както прави Хр. Гандев, че XV в. е период на демографски колапс на българската народност<sup>8</sup>. Единственото нещо, което можем да видим, са обиколките на стените на най-важните градове на средновековна България (Търново, Шумен, Ловеч, Червен, София, Калиакра), които бяха разкрити в резултат на наистина широкомащабни разкопки. Друго, което се вижда, е бързо нарастващият брой на жителите на тези градове скоро след като стават част от Османската империя. Размерът на споменатите предосмански градове е наистина скромни, обикновено не повече от 3 до 5 ха, плътни застроени с къщи и с тесни улици, както ясно се вижда в случая с Шумен. В тях не биха могли да живеят повече от хиляда до няколко хиляди души. Останалото може да бъде само догадки.

Любопитно е да се отбележи, че елементи на „турския подход“ могат да се открият в много по-стари работи, които в повечето случаи са останали неизползвани от турските историци. Така в произведенията на чешкия историк К. Иречек<sup>9</sup>, който е и първият български министър на образованието след Освобождението през 1878 г., откриваме аргументи, които не са възприети в последващата българска историография. Най-големият румънски историк, Николае Йорга, посочва преди шестдесет години, че след феодалната анархия селячеството на Балканите се превръща в привърженик на османското управление, което донася обединение и не се вглежда в религиозната и етническа принадлежност на поданиците си<sup>10</sup>. Трудно е да се каже какво са чувствали хората от низините в обществото преди толкова векове, но съществува едно писмо, писано от краля на Босна Стефан Томашевич (1461–1463) точно в навечерието на османското завоевание, в което той твърди, че хората гледат на турците като на освободители и не подкрепят своите благородни

<sup>8</sup> Гандев, Х. Българската народност през XV век. С., 1972. Теориите на Гандев вече са отхвърлени от българския тюрколог Страшимир Димитров като лишени от солидна база. Срв.: Димитров, С. Мезрите и демографският колапс на българската народност през XV век. – Векове, 1973, кн. 6, 50–65.

<sup>9</sup> Jireček, K. Geschichte der Bulgaren. Prag, 1876; Idem. Das Fürstenthum Bulgarien. Prag–Wien–Leipzig, 1891.

<sup>10</sup> Iorga, N. Histoire des Etats balkaniques. Paris, 1925, p. 25; срв. Braudel, F. The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II. London–New York, 1973, p. 663: „[Османското] завоевание, което слага край на големите земевладелци, абсолютни господари в своите имения, е в известен смисъл освобождение за потиснатите.“

господари, т. е. официалните си защитници<sup>11</sup>. Не можем да кажем доколко е представително това писмо. Със сигурност обаче се знае, че на Балканите са съществували сериозни протурски групировки, сред които най-изявена е тази в Северна Сърбия. Това не е достатъчно, за да се заключи, че османското завоевание означава „освобождение“ за българските селяни, защото има достатъчно свидетелства за обратното. И българските историци не спират да подчертават точно тях.

Именно Иречек със забележителна безпристрастност подчертава тежкото положение по време на анархията и изтощението от безкрайните граждански войни и феодални размирици през XIV в., които се отличават с особената си ожесточеност на фона на общата история на Европа. Земите, които днес са част от Българска Тракия, според Иречек са обезлюдена гранична територия, един полупустинен пояс между България и Византия, широк около 150 км. Това е най-вече районът между Адрианопол/Едирне (Одрин), третия град на Византийската империя, и Старопланинската верига. Обезлюдяването според Иречек започва с набезите на печенезите през XII в., особено се засилва при цар Калоян „Гръкоубиеца“ и е завършено от каталанските наемници през първото десетилетие на XIV в. и в годините на гражданските войни между Андроник II и Андроник III, както и между Йоан Кантакузин и Йоан Палеолог, като и двамата използват турски наемници<sup>12</sup>. Че последният не прави нищо за подобряване положението в опустошената земя, не се нуждае от коментар. Епидемии на „черната смърт“ довършват това, което е останало. „Турското завоевание донася дълъг мир в тези земи и в края на XIV в. – турска колонизация.“ „Планинските райони с изключение на Източните Родопи и Източния Балкан не променят населението си. Така е и на запад, където по време на завоеванието турците заварват равнините добре населени. Съвсем различен е случаят в Тракия и Източна Дунавска България. Тези райони са обезлюдени по време на завоеванието и предоставят съвсем свободни терени (за заселване) на турските колонисти.“<sup>13</sup> Тези думи биха могли да принадлежат на съвременен турски историк, но всъщност са казани през 1891 г. Иречек разполага с всички известни по това време византийски, славянски и западни източници, а това не е много по-малко от онова, което имаме днес. Макар и да не споменава винаги своите източници, не е много трудно те да бъдат идентифицирани.

Друг аспект е разгледан от П. Льомерл в труд, публикуван преди четиридесет години<sup>14</sup>. Авторът стига до заключението, че турците не завладяват Македония с голяма армия. Те само упражняват известен военен контрол върху територията с доста ограничени сили.

Турските учени не се интересуват особено от въпроса, къде е отишло автохтонното население на завладените територии. Именно в тази връзка е интересно да споменем два извора, които рядко са използвани, а информацията от тях не е поставяна в историческия им контекст.

Единият е разказът на Рамон Мунтанер от контингента каталански наемници, повикани от византийския император, за да се сражават с турците в Мала Азия. Византийците скоро убиват предводителя им, след което наемниците плякосват Византийска Тракия в течение на години. В началото на кампанията силите им се състоят от 5000 пешаци и 2500 конници. По-късно към тях се присъединяват дезертъори от византийските наемници, турци мюсюлмани и турци християни (Tourkorouls), към чиито войнски качества каталанците изпитват голямо възхищение. Мунтанер пише: „Истината е, че ние бяхме останали на

<sup>11</sup> Това изказване на крал Стефан е може би най-достъпно у: K o h n, H. (ed.) Die Welt der Slawen. Frankfurt/Main, 1960, p. 228. Показателно е и отношението на кипърските гърци към венецианските им господари в навечерието на османското завоевание на острова. In a l i c i k, H. Ottoman Policy and Administration in Cyprus after the Conquest. – In: I d e m. The Ottoman Empire: Conquest, Organisation, and Economy. London: Variorum Reprints, 1978, VIII, 5–23.

<sup>12</sup> J i r e č e k, K. Geschichte der Serben. I. Gotha, 1911, 379–381. Детайлен преглед на целия период прави: N i c o l, D. The Last Centuries of Byzantium. London, 1972; или друго мнение: W e r n e r, E. Die Geburt einer Grossmacht, Глава 4, и двете със солидна библиография.

<sup>13</sup> J i r e č e k, K. Das Fürstenthum, 48–49.

<sup>14</sup> L e m e r l e, P. Philippes et la Macédoine Orientale à l'époque chrétienne et byzantine. Paris, 1945.

Галиполския полуостров и в района седем години след смъртта на Цезар и бяхме живели пет години на земята така, че [по нея] не беше останало нищо. По същия начин бяхме обезлюдиха и цялата област на десет дни път във всички посоки, бяхме унищожили всички жители така, че нищо не можеше да се събере там. Затова бяхме принудени да напуснем тази страна. И такава беше решението на Ен Рокафор и тези, които бяха с него...“<sup>15</sup> Това описание, ужасяващо и откровено, трябва да е преувеличено. Десет дни път от Галиполи във всички посоки означава, че всичко що е днес Турска и Гръцка Тракия, е било „посетено“ от каталанците. Впечатление за положението в Североизточна Дунавска България, за която има далеч по-малко материал, може да се създаде на базата на труда на големия арабски пътешественик от Танжер – Ибн Батута<sup>16</sup>. През 1330 г. на път от Крим по суша през Източна България към Константинопол той вижда само пустош по цялото протежение от татарската граница през Бабадаг (в Северна Добруджа) до Ямбол, тогава византийска гранична крепост в подножието на Балкана. Именно в тази пустиня, „desertum“ по думите на Иречек, са настанени турски колонисти, които не отиват в Тракия. С турски колонисти е заселена Тесалия в сърцето на Гърция, както и районът на изток от Солун, където, след като напускат Галиполи, се установяват в течение на няколко години каталанците. По-късно в Солунско се заселват турски скотовъдци (юруци). В голямата равнина в Западна Тесалия се установяват тюрки от Централна Мала Азия, т. нар. *коняри*, които, предполага се, идват от района на старата селджушка столица Коня. Тесалия е опустошена няколко десетилетия преди първите турци да пристигнат там (кр. 1393 г. – нач. 1394 г.). Лариският архиепископ Нил (1372–1388) пребивава в Трикала, защото собствената му резиденция е в разруха. Предшествениците му Киприан и Антоний също предпочитат Трикала, далеч на запад в Тесалия, „поради обезлюдяването и мизерното положение, в което се намира официалната им резиденция; нейната митрополитска църква дори се е превърнала в убежище на разбойници“<sup>17</sup>. Историята на възстановяването на Тесалия от първите османски управители на провинцията, трите поколения Турхановци, описана в блестящи краски от Фалмерайер през 1846 г.<sup>18</sup>, заслужава научно изследване на основата на османските регистри на населението и данъчните задължения.

Голяма роля в процеса на възстановяване на опустошените земи – Тракия, Източното Придунавие и отделни райони на Македония и на Централното Придунавие, имат членовете на различни дервишки ордени. Те създават средища, където приемат пътници независимо от вярата им, основават десетки нови села, поддържат мостове и контролират проходи в замяна на облекчения или освобождаване от данъци. Този процес е описан на основата на огромен масив от изворов материал от данъчните регистри и описите на населението от Й. Л. Баркан (който включва факсимилета на всички използвани документи)<sup>19</sup>. Османските хроники дават сходна информация<sup>20</sup>.

По протежение на основните артерии на Балканите, най-вече по пътя Белград–София–Пловдив–Едирне–Истанбул и по *Via Egnatia*, водещ от Истанбул през Солун и Битоля до Драч на Адриатическо море, османците създават редица нови градове, обикновено около кервансарай, джамия, баня, училище, към които прибавят дюкяни, за да осигуряват приходи за поддръжката им, както и за да привлекат занаятчии и търговци. Същото, но в

<sup>15</sup> Пак там, с. 219; The Chronicle of Muntaner. Transl. from Catalan by Lady Goodenough. London, 1921, p. 552.

<sup>16</sup> The Travels of Ibn Battutah, A.D. 1325–1354. Transl. H.A.R. Gibb. Vol. II. Cambridge, 1962, p. 500.

<sup>17</sup> Vees, N. A. Zur Schriftstellerei des Antonios v. Larissa. – Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher, XII, 1936, p. 314.

<sup>18</sup> Fallmeayer, J. Ph. Fragmente aus dem Orient. Bruckmann–München, 1963, 274–276.

<sup>19</sup> Barkan, Ö. L. İstila devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeleri. – Vakıflar Dergisi (Ankara), II, 1942 (2. изд. 1974), 279–383. Баркан дава поне 225 примера от изворите, разкривайки как работи системата.

<sup>20</sup> Например хрониката на Орудж бей (новотурско изд. Tercüman 1001 Temel Eserleri. İstanbul, 1972, p. 74): „И той [султанът] пресели тези многобройни татари [от Искилиб, бл. до Самсун, в Анадола] в Румелия и те изпълниха крепостта Конуш и околността, които се намират в областта на Филибе (Филипопол/Пловдив). Беят на тези татари беше Миннетоглу Мехмед бей. По този повод той издигна имарет и кервансарай и направи тези земи процъфтяващи.“ Подобен текст може да се открие и в т. нар. Анонимна хроника на Гизе, в разказа за султан Мехмед I и в леко модифицирана версия у Ашъкпашазаде.



по-малка степен се прави по страничните пътища и по тези, които водят към Атина и Пелопонес, към дунавските пристанища, по пътя от София през Ниш и Херцеговина към търговската република Дубровник. Трябва да се посочи, че всички големи градове в дн. Босна и Херцеговина, вкл. столицата Сараево, Мостар, Баня Лука, Фоча, Плевле и множество по-малки са основани и развити от османците в рамките на целенасочена урбанизационна политика<sup>21</sup>. Още в края на XIX в. Иречек посочва, че една широка ивица от двете страни на пътя Белград–Истанбул е ненаселена през Средновековието вследствие на бремето, наложено на селяните – да разквартируват войници, както и поради съзнателна държавна политика<sup>22</sup>. Гийом, епископ на Тир (поч. 1186), отбелязва в разказа си за Втория кръстоносен поход (1147–1149), че император Василий (Българоубиец) изрично е забранил заселването на хора в тези области и че забраната все още се спазва. Византийците не искали да се обработват тези земи, защото вярвали, че като ги оставят покрити с гори, ще си осигурят най-доброто средство за защита срещу всеки опит за нахлуване. Едва когато преминават проходите и достигат просторната Тракийска низина, кръстоносците откриват провизии в изобилие и минават покрай град Филипополис (Пловдив), който по това време е все още „блестящ и добре населен“<sup>23</sup>. Трудният отрязък от Белградския път, 90 км между Пловдивското поле и Софийското плато, е мащабно презаселен в първите години от управлението на султан Сюлейман. По същото време са заселени и местата, контролиращи проходите в Средна гора и части от Балкана. Това не се прави с турци, каквито вече няма толкова много, а с българи, които са привлечани с данъчни облекчения и с привилегирования статут на дервентджии (пазачи на проходи). На такава основа възникват селища като Вакарел, Калофер, Копривщица и Панагюрище в Средна гора, Котел, Жеравна, Шипка, Тетевен, Травна, Елена и Габрово в Стара планина<sup>24</sup>. Повечето от тях с течение на времето се превръщат във водещи български занаятчийски и търговски центрове с независимо, предприемчиво и свободно население. Западните пътешественици понякога споменават тези нови села. Най-подробен е може би Вранчич (1553). Селяните му разказали, че преди цялата планинска територия между Тракийската низина и София, т. е. Ихтиманска Средна гора, е била ненаселена и пълна с разбойници. Когато Сюлейман завладял Белград (1521), той основал много нови села в този район. Двадесет години след Вранчич анонимен автор на пътепис за пратеничеството на Давид Унгнад отбелязва, че гореспомнатите планински райони са покрити от множество и добре уредени села<sup>25</sup>. Би

<sup>21</sup> Преглед на впечатляващата османска мрежа от пътни станции е дадена от османските географи от XVI и XVII в. Мухаммед-и Ашък, Хибри Ефенди, Хаджи Калфа и най-подробно от Евлия Челеби. Вж. труда на Хаджи Калфа: *Rumeli und Bosna*. Transl. by J. von Hammer. Wien, 1812. Хибри и Ашък са достъпни само в ръкописна форма. Голяма част от труда на Евлия Челеби, съдържаща най-важната част от пътя Константинопол–Белград, вж. у: Kissling, H. J. Beiträge zur Thrakiens im 17. Jahrhundert. – *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*. XXXII, 2. Wiesbaden, 1956. По-старо, но все още полезно четиво за магистралния път е: Jireček, K. Die Heerstrasse von Belgrad nach Constantinopel und die Balkanpässe. Prag, 1877.

Ролята на османците като основатели на градове (в противовес на по-старата теория за по-постепенния процес) е подчертана у: Barkan, Ö. L. Quelques observations sur l'organisation économique et sociale des villes ottomanes, des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. – In: *Recueil de la Société Jean Bodin*. T. VII. Bruxelles, 1955, 289–311. За ролята на държавата, която съзнателно развива урбанизацията, вж.: Handžić, A. Ein Aspekt der Entstehungsgeschichte osmanischer Städte im Bosnien des 16. Jahrhunderts. – *Südost-Forschungen*, 37, 1978, 41–49.

„Регистрите на важните дела“ (мюхимме дефтери) в Архива на Министър-председателството (БВОА), Истанбул, съдържат множество заповеди за основаване на един или друг град и обясняват причината това да се направи, както и по какъв начин да бъде приведена в действие заповедта.

<sup>22</sup> Jireček, K. Heerstrasse; Handžić, A. Ein Aspekt, 41–47.

<sup>23</sup> Guillaume de Tyr. *Histoire de Faits et Gestes dans les régions d'outre-mer*. – In: *Collection des Mémoires relatifs à l'histoire de France*. T. I. Paris, 1824, 86–87.

<sup>24</sup> Jireček, K. Fürstenthum, 430–438, 512–514. Османската заповед, разкриваща начина, по който е основано дервентджийското село, а по-късно градче Травна, ще бъде разгледана в Глава V, в частта за дервентджиите.

<sup>25</sup> За Вранчич вж.: *Iter Buda Hadrianopolim anno MDLIII exaratum ab Antonio Verantonio, etc.* Ed. A. Fortis. *Viaggio in Dalmazia*. Venezia, 1774, p. 32 sq. Самият Вранчич говори славянски език и може да общува пряко с местните жители. За Анонима вж. *Unbekannter Autor. Beschreibung einer Legation und Reise von Wien aus Ostereich auff Constantinopel durch den Wolgeborenen Herrn/Herrn David Ungnadn/Freiherr zu Sonneck, etc. an den Türkischen Keyser Anno 72 verrichted. Zu Güstrow im Fürstlichen Mecklenburgischen Hofflager, Anno 1582.*

било интересно този процес на вътрешна колонизация да бъде проследен с помощта на данъчните регистри.

Информацията от изворите, от трудовете на учени като Иречек и от селищните модели от ранния османски период в голяма степен обезсилват „теорията за катастрофата“ и други подобни. Българите не са били изтикани масово от плодородните равнини, както се твърди често. Турците не са взели най-добрите земи, за да оставят планинския пущинак за обработка от бегълците, които те са прокудили (теория, която е скъпа и на гръцката историография)<sup>26</sup>. Турците не се заселват предимно по главните пътища – райони, особено уязвими при чужди нашествия, а дори когато става така, това не се прави само от турци, но и от всякаква налична работна ръка. Моделът на колонизация по-скоро се определя от фактора „свободно място“. По тази причина те не колонизират стратегически важното Софийско поле, защото то е плътно покрито от процъфтяващи села, изцяло български, както свидетелстват Бертрандон де ла Брокиер през 1433 г. и песимистично и силно антитурски настроеният Дерншвам в средата на XVI в.<sup>27</sup>

Ако турското завоевание не е било така разрушително, както го описва „теорията за катастрофата“, смятаме за наше задължение да обясним защо в днешна България има далеч по-малко запазени средновековни паметници, отколкото в Сърбия, Македония и Гърция, и защо малкото ѝ средновековни градове са днес в руини, а останките им трябваше да бъдат разкривани от археолозите. Обяснението трудно би се побрало в една страница.

Ще започнем с някои от главните причини за възникването на „теорията за катастрофата“. Ние виждаме две. Последният век от турския период е особено болезнен за българския народ. За българите може би малко повече, отколкото за всички останали народи. Борбата за независимост на Балканите след надигането на национализма и формулирането на неговата програма (от втората половина на XVIII в.) е много ожесточена и дава представа за това, което светът ще види по време на антиколониалните войни от XX столетие. Цената на независимостта не е милион или два избити, както е в нашите времена на големи мащаби, но те могат да се оценят на десетки хиляди. Че цената на освобождението от една имперска структура е такава, все още не се осъзнава в България<sup>28</sup>. Шокът от т. нар. „български ужаси“ (Гладстон) оставя дълбок отпечатък в съзнанието на хората и отваря отново раните от анархистичния период на кърджалийското време около 1800 г., когато цели райони са опустошени от банди разбойници, а централната власт е безсилна да ги възпре. Разрушенията от този тежък период са проектирани и върху по-далечното минало. Всъщност историческият спомен в края на XIX в. не

<sup>26</sup> Това се вижда добре в труда на един от водещите гръцки историци днес: V a s a l o p o u l o s, A. La retraite des populations grecques vers des régions éloignées et montagneuses pendant la domination turque. – *Balkan Studies*, 4, 1964, 265–275, където той използва фактите от XVIII и XIX в., за да реконструира ситуацията в XIV–XV в. Нещо повече, множеството гръцки села, които той споменава, имат хубави славянски имена, датиращи явно, ако се имат предвид архаичните езикови форми, от VIII–IX в. Вж. по този проблем по-подробно: W a s m e r, M. Die Slaven in Griechenland. – *Abhandlungen Prussische Akademie der Wissenschaft, Phil.-Hist. Klasse*, 1941, No 12. Освен това голям брой от тези „гръцки“ села, които били основани от бегълци от равнините в хода на турското завоевание, говорят влашки, а не гръцки. Известно е обаче, че власите са планинско население от момента, в който се появяват в историята. В по-късни свои трудове Вакалопулос използва тази статия като доказателство за теорията си. Всъщност целият проблем се нуждае от преразглеждане, като се използват индикациите, посочени от Васмер (които са пренебрегвани от много гръцки учени, защото се появяват по време на войната и по тази причина лесно са обявявани за „антигръцка пропаганда“), и на първо място османските описи на населението с оглед реконструиране статута на селата и проследяване на тяхната демографска история.

<sup>27</sup> *Le Voyage d'Outremer de Bertrand de la Broquière, premier écuyer tranchant et conseiller de Philippe le Bon, Duc de Bourgogne. Publié et annoté par Ch. Schefer. Paris, 1892, p. 201; Hans Dernschwam. Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (1553/55). Herausg. F. Babinger. München, 1923, p. 15.*

<sup>28</sup> Из цялата страна има „музеи на ужаса“, които поддържат спомена жив. За сметка на това не съществуват музеи на жестокостите, сътворени от българската армия по време на Балканските войни (вж.: P a u l i, K. Kriegsgreuel, Selbsterlebtes im Türkisch-Bulgarischen Krieg) или по време на двете световни войни, с многобройни документи за които разполага Холандският институт за социална история в Амстердам. Подобни музеи не откриваме и при другите балкански народи. Дали това е израз на мазохистично отношение, или служи на други цели?

стига по-далеч от времето на кърджалиите. В историческото съзнание всички векове на турския период са така мрачни, както е последният.

Така стигаме до втората причина, а тя се корени във факта, че източниците за османското завоевание на днешна България са ограничени и обикновено не са писани от очевидци. Поредицата от големи византийски историографи (Пахимер, Акрополит, Кантакузин и др.) свършва около средата на XIV в., а следващото поколение големи византийци (Халкокондил, Дука, Сфранцес и Критовул, последният от които работи за султана) се появява през XV в. Турската историография става истински продуктивна едва към края на XV в., макар да включва и някои по-стари разкази (Орудж бей, Ашгъпашазаде, Анонима на Гизе, Мевляна Нешри, Идрис Битлиси и учения Кемалпашазаде). Анонимната Българска хроника, която стига до 1418 г., не съдържа много факти. Както впрочем е и с иначе богатия и интересен разказ на българина Константин Костенечки, който постъпва на сръбска служба и прославя управлението на Стефан Лазаревич (1389–1427). Запазени са и някои единични източници, като например обемистите писма на един от големите представители на късната византийска литература, Деметрий Кидон (ок. 1322–1400), някои религиозно-дидактически произведения, като тези на Григорий Цамблак, или летописна бележка, като тази на атонския монах Исай<sup>29</sup>. Кидон предлага най-вече мъгляви алюзии, обвити в риторика от най-висш порядък. Често писмата му са повече форма, отколкото същинско съдържание, каквато е впрочем практиката на неговото време. Ученикът на Патриарх Евтимий Цамблак, който по-късно става архиепископ на Литва с резиденция в Киев (1414), пише към края на живота си в Русия, четвърт век след събитията, емоционален разказ за падането на Търново. Цамблак не е очевидец, той даже не е историк. Всичко, което желае, е да възвеличи стария си учител и да противопостави неговите добродетели на пороците на врага на вярата, използвайки всички реторични клишета на византийската агиография за подобни случаи. И все пак този „извор“, който става известен в печатна форма още в началото на XIX в., е използван безкритично, за да илюстрира случилото се в България по време на завоеванието. Една *pars pro toto*<sup>30</sup>. И все пак за завоеванието на Видин, Ловеч, Никопол, Шумен, Червен, Преслав, Провадия, Силистра, Варна, Калиакра – останалите градове на трите тогавашни български държави (другите не са нищо повече от крепости), няма никакви данни във византийско-балканските източници. Дори датите на падане на значителни за времето си селища, като митрополитските седалища Ловеч и Варна, са неизвестни. Бележката на монах Исай, често използвана като илюстрация на хода на събитията в Македония, всъщност се отнася до Тракия, защото през Средновековието, както е добре известно на историците, значението на понятията Тесалия, Македония и Тракия е различно от днешните. Исай също не е очевидец, а е на сигурно място в Света гора и използва реторичните форми, до които би прибегнал всеки добър византийски автор, когато описва бедствие.

<sup>29</sup> Стефан Лазаревич е верен и обичан васал на Баязид. Неговите сръбски войски са всъщност сред малкото, които наистина се сражават срещу Тамерлан в решителната битка при Анкара през 1402 г. По-късно той помага на Мехмед I за престола.

Вж. изданието и превода на старата Българска хроника у: Bogdan, J. Ein Beitrag zur bulgarischen und serbischen Geschichtschreibung. – Archiv für slavische Philologie, XIII, 1891, 526–536. Издание на хрониката на Константин Костенечки вж. у: Jagić, V. Konstantin Filosof i njegov život Stefana Lazarevića despota srpskoga. – Glasnik Srpskog Učenog Društva, XLII, 1875, 223–328. Фундаментално остава изследването Stanojević, St. Die Biographie Stefan Lazarević's von Konstantin dem Philosophen als Geschichtsquelle. – Archiv für slavische Philologie, XVIII, 1896, 409–472; Braun, M. Konstantin Filosof (c. 1380–1450) Lebensbeschreibung des Despoten Stefan Lazarević. 's-Gravenhage, 1956.

Летописната бележка на монах Исай е публикувана от: Duǰev, I. La conquête turque et la prise de Constantinople dans la littérature slave contemporaine. – Byzantinoslavica, XIV, 1953, 14–54; XVI, 1955, 318–329, където има материал и за Цамблак. Тази книжка на Byzantinoslavica излиза в разгара на „студената война“ и е използвана не толкова да отбележи падането на Византия (1453), колкото да опише ужасите от миналото на новия член на НАТО Турция, непряко засягайки самата организация. За Д. Кидон вж. напр.: Duǰev, I. Contribution à l'histoire de la conquête turque en Thrace aux dernières décades du XIV<sup>e</sup> siècle. – Etudes balkaniques, IX, 1973, No 2, 80–92; за писмата на Кидон вж.: Tinnefeld, F. Demetrios Kidones, Briefe, übersetzt und erläutert von F.T. Teil I, 91 Briefe. Stuttgart, 1981–1982; T. 2, Stuttgart, 1984.

<sup>30</sup> *Pars pro toto* (лат.) – Част вместо цялото [бел. пр.].

Единственият известен днес източник, който дава подробности по завоеванието на много български градове, е голямата компилация на Мевляна Нешри, завършена малко след 1500 г.<sup>31</sup> Сред източниците му е ранен разказ на очевидец и това му осигурява детайли, които не са включени другаде. Нешри става известен като извор след Втората световна война. Само при него откриваме сведения за доброволното предаване на крепости и градове в Шишманова България. Нешри споменава, че тази държава се състояла от „повече от 30 крепости“. На 24 от тях той дава българското име и повечето могат да бъдат идентифицирани. Безспорно най-важните са Шумен и Червен, първият – град със силна крепост с двойни стени, разположен на естествено защитено място на стръмни скали, а вторият – също така силно укрепление и епископски център. От по-малко значение са Юргова (= Русе), Мадара, Тарак (= Тутракан) и Провадия, открити градски селища, защитени от крепости. Другите са Нюкесри (= Неонкастрон), Свищов, Венчан и Тон Биргос (= Туна Пиргос), които са само укрепления или изолирани кули, каквато е „Кулата на Дунав“. От изброените само Венчан и малкият град Провадия оказват съпротива и са обсадени, „опожарени и разрушени, а хората отведени в робство“, както регистрира Нешри. Всички останали „предават ключовете си“ и капитулират без бой.

А. Кузев, който пише задълбочено научно изследване за крепостите и градовете по р. Дунав от мястото, където влиза на българска територия, до Делтата, възприема разказа на Нешри като един от най-ценните източници от това време. Аналогичен е подходът и на В. Антонова в случая с Шумен, чийто терен е изцяло разкопан под нейно ръководство в следвоенните години<sup>32</sup>. Така разказът на Нешри разкрива различна картина от обичайно описваната. Такава е и политическата ситуация по онова време. Тя изисква бърза кампания за покриване на фланга при действие срещу истинския враг на османците – сърбите. Времето, когато българските градове наистина са били опустошени до невъзможност за възстановяване, е около половин век след османското завоевание, по време на Варненския кръстоносен поход (1444) и Дългият поход, година по-рано, при които полско-унгарската армия заедно с войници от други народности се опитва да отвоюва България от турците и да я включи в собствената си католическа империя<sup>33</sup>. Съществуват няколко описания на очевидци, участници от двете страни. Ценният разказ на Ханс Мергест е предаден в поетична форма от Михаел Бехайм. Константин от Островица, известният „сърбин еничар“, също дава детайли, както и Андреас де Паласио и наскоро откритото „газаватнаме на султан Мурад хан“<sup>34</sup>. Тези извори взаимно се потвърждават в някои съвсем специфични детайли. По време на тази жестока религиозна война градовете на България са разрушени. Кръстоносците оплячкосват и опожаряват Видин, Лом, Никопол, Шумен, Провадия, Мадара, Мъглиж, Петрич и Калиакра, столицата на Добротица, и избиват мюсюлманското население. Изворите не го крият. Пощадени са християнските жители на Видин, казва Мергест, както и гърците във Варна. Търново остава в ръцете на османския гарнизон, а други две укрепени места, Ловеч и Враца, изглежда, не са засегнати от събитията. По време на кампанията от 1443 г. отново начело със самия крал Владислав, настъплението е в Западна България. По този повод българите в София, за които през 1433 г. Бертрандон де ла Брокер пише, че са антитурски настроени, вземат страната на полско-ун-

<sup>31</sup> Вж. фундаменталното проучване на Нешри у: M é n a g e, V. L. Neshri's History of Ottomans. The sources and development of the text. London–New York, 1964.

<sup>32</sup> Кузев, А. Принос към историята на средновековните крепости по Долния Дунав. – Известия на Народния музей–Варна, II, 1966; III, 1967; V, 1969. За Шумен вж.: Антонова, В. Шуменска крепост. Пътеводител. С., 1975, и редица статии от авторката в Известия на Археологическия институт и в списание „Археология“.

<sup>33</sup> В тази империя няма място за православни. По време на войната от 1443–1444 г. религиозният водач на похода, кардинал Юлиан Чезарини, специален пратеник на папата, постоянно подтиква кръстоносците да плячкосват и горят „схизматичните църкви“ на Балканите. Източниците говорят, че това наистина се случва, по-специално в София. Вж.: Callimachi, Ph. Historia de rege Vladislao. Ed. Ir. Lichonska. Varsaviae, 1961; Bonfini, A. Rerum Ungaricarum decades quatuor cum dimidia. Francofurti, 1581, cap. III.

<sup>34</sup> Zehn Gedichte Michael Beheims zur Geschichte Oesterreichs und Ungarns. Ed. Th. G. von Karajan. Wien, 1848; Memoiren eines Janitscharen oder Türkische Chronik. Slavische geschichtschreiber 8. Styria–Graz–Wien–Köln, 1975; Inalcik, H., M. Oğuz. Gazavat-i Sultan Murad b. Mehmed Han. Ankara, 1978.

гарската армия и издигат свой собствен владика (владетел). Зимното време принуждава крал Владислав да се върне обратно и когато вижда, че не може да се установи в София, той нарежда тя да бъде изгорена<sup>35</sup>. Когато турците се завръщат, те наказват софийнци за непокорството им, като им отнемат част от църквите. След 1444 г. настъпва време за ново начало. Никопол и Видин успяват да се съвземат бързо, важните Мадара, Шумен, Червен и Калиакра обаче – не. Калиакра остава съвсем запусната, Мадара и Червен вегитрат като села. Жителите на последния са привлечени от издигания се в близост търговски и занаятчийски център Русе, който има много по-благоприятно разположение от изолирания град Червен. Шумен е застроен отново на много по-удобно място в низината под разрушеното селище на височината. Според османски регистър на населението, изготвен скоро след кръстоносния поход<sup>36</sup>, близо 60% от османската военна машина, от войниците – членове на крепостните гарнизони, оръжейници, артилеристи, военни моряци, зидари и дърводелци, работници по ремонта на крепостите, помощни войници и пр., са християни и безспорно българи. Разбира се, регистърът не ни дава обяснение за тази ситуация, но не е трудно да се досетим какво означава тя и за какви настроения говори.

Макар да има няколко народни въстания към края на XVI в., както става и в по-голямата част от европейските и азиатските части на империята поради острата икономическа криза, инфлацията и разрушаването на старата система на земевладение, до края на XVII в. България въсъщност не търпи никакви по-сериозни вълни на разруха<sup>37</sup>. По време на австрийското нашествие от 1690 г. група селища в района на католическия рударски център Чипровец в западната част на страната близо до Видин се присъединяват към едновременните си от имперската армия. След изтласкването на австрийците в хода на продължителна и безжалостна война (1683–1699) Чипровец и селата наоколо са разрушени. Остатъкът от католическото население се изтегля с австрийците. Истински разрушителни са продължителните войни, които Русия води с империята (1768–1774, 1787–1792, 1806–1812). Османската империя, която е в пълен икономически и административен упадък, губи контрол над събитията. След Свищовския мир (1792) разпуснатите и неангажирани войски започват да разграбват собствената си страна, налагат терор и успяват да си осигурят мафиотски тип подкрепа от някои кръгове в корумпираното управление. Повече от десетилетие е необходимо на правителството да се справи с положението. Но дотогава са обезлюдени цели райони, разграбени са градове, а стотици села – разрушени. Това унищожение не е ограничено само до българските земи. Точно толкова пострадава и Тракия между Едирне и стените на Истанбул. Ситуацията е ярко описана в открития наскоро от нас в Държавните архиви в Хага доклад на холандския посланик ван Дедем, който пътува от Истанбул по суша до Букурещ (1801)<sup>38</sup>. Той потвърждава другите източници, сред които е и трогателният разказ в „Житие и страдание грешнаго Софрония“ на Софроний Врачански, епископ на Враца и един от първите просветени мъже на българския народ, който пише автобиография<sup>39</sup>. Така кърджалийският период, това време на върхова анархия, е и време, когато изчезват безброй манастири и селски църкви от българското Средновековие и поствизантският период. Това, което е останало от средновековните градски стени и укрепления на Никопол, Свищов, Русе, Тутракан и Силистра, е взривено от

<sup>35</sup> Следваме изложението на сръбския еничар, защото той е най-малко заинтересован да описва действията на краля толкова лоши, колкото те наистина са били. Газаватнамето споменава, че преди да се оттеглят пред по-силната християнска армия, османците разрушили града като част от политиката им на „изгорената земя“. Тук ни е невъзможно да съгласуваме двата източника.

<sup>36</sup> Регистърът е публикуван в ценната поредица Извори за българската история. Серия Турски извори. Т. II. С., 1966, 161–298, с транскрипция на османски и превод на бълг. език. Допълнителен том съдържа факсимилета на всички страници на оригинала.

<sup>37</sup> През 90-те години на XVI в. има въстание в Търново, а влашкият княз Михай Храбри преминава Дунав и причинява щети на някои градове в североизточната част на страната, на отсрещния бряг на реката. Това обаче няма чак такова голямо значение, ако се вземе предвид ситуацията в Западна Европа.

<sup>38</sup> К и л, М. Описание на френско-холандското пътуване през България по време на кърджалиите. – Векове, 1981, 6, 66–71.

<sup>39</sup> Вж.: О б р е ш к о в, П. Н. Автобиография на Софроний Врачански. С., 1914. Френски превод: Sofroni Vračanski (1739–1813). Vie et tribulations du pêcheur Sofroni. Introduction, traduction et notes par Jacques Feuillet. Sofia, 1981.

руската армия под командването на Кутузов по време на кампанията в 1810–1811 г. По същия начин са разрушени и античните и ранновизантийски стени на Месемврия<sup>40</sup>.

В годините до Кримската война (1853–1856) България преживява период на бурно възстановяване. След Одринския мир (1829) пада ограничението за строеж на църкви<sup>41</sup>. Това води не само до изключителен разцвет на църковната архитектура, заплащан със средства от новата и възходяща българска буржоазия, но и до разрушаването на много от оцелелите паметници от миналото, които вече изглеждат твърде скромни. В най-добрия случай старата църква съществува редом с новата, но повече не се поддържа. Старите сгради са оставени да се рушат, докато реставраторите от последните няколко десетилетия не се погрижиха за тях. Други фактори също допринасят за изчезването на последните следи от средновековното минало на България. През последните две десетилетия на османския период турското правителство в съответствие с практиката и по други места в Европа от това време използва развалините на старите български столици Плиска и Преслав като кариери за евтин камък по време на строежа на първата жп линия в империята Русе–Варна. През ХХ столетие, когато старите развалини се оценяват по съвсем различен начин, този акт се възприема особено болезнено.

След Освобождението на България през 1878 г. разрушаването на старите български паметници не спира веднага. През 80-те години гърците от Несебър разрушават раннохристиянска базилика в града, която е служила като църква до XVIII в. и вероятно е била повредена по време на експлозиите от 1810 г. Материалът е използван за огромна нова катедрала<sup>42</sup>. През 1913 г. земетресение срива някои от средновековните църкви в Търново, сред които и „Св. Димитър“, където Петър и Асен провъзгласяват Второто българско царство, и митрополитската църква „Св. св. Петър и Павел“. И двете са оставени да се рушат в течение на близо половин век, вкл. повечето от прекрасните стенописи на втората църква. В наше време те са възстановени от реставратори. През 1908 г. византийската средновековна цитадела на Варна е срината по заповед на градската управа, която я счита за „неинтересна“, построена през XVII в. и турска. Когато цар Фердинанд идва на посещение в Търново, единствената оцеляла порта на Царевец е съборена, за да може да мине царската каляска (тя беше възстановена наскоро). Между двете световни войни някои от последните фрески от XIII в., тези в църквата на цар Иван Асен в Станимака (Асеноград) са нарязани на парчета от вандали, които издълбават имената си в мекия гипсов субстрат<sup>43</sup>. Имената и датите могат да се видят и днес и не оставят съмнение, кога и от кого е направено това. От стенописите не е останало почти нищо. Подобна участ постига много красиви малки поствизантийски църкви, изоставени през миналото столетие, и продължава да се случва дори до началото на 70-те години на ХХ в. Много от тези и други действия са резултат от ниското ниво на образованост в страна, в която всеобщата грамотност датира едва от две поколения. Така че не е странно да чуваме, че църквата в Яна, близо до София, единствената все още запазена църква от времето на Първото българско царство, просто „изчезва“ през 1948 г. или че интересните стенописи от XIV в. в скалната църква „Св. Глигора“ в Искърското дефиле близо до Карлуково са били унищожени от иманяри през 60-те години, за щастие след като Д. Панайотова ги проучва и публикува изследване върху тях<sup>44</sup>. Разбира се, разрушаване на стари паметници има и другаде по света, но в България то е още по-болезнено, защото толкова малко е достигнало до нас, че всяка загуба е сериозен удар.

<sup>40</sup> Срв.: Кузев, А. Принос към историята... За крепостта на Несебър вж. и: K a n i t z, F. Donau-Bulgarien und der Balkan. Т. 3. Leipzig, 156–157.

<sup>41</sup> Тези ограничения ще бъдат разгледани подробно в Глава VI.

<sup>42</sup> Срв. С. Б о я д ж и е в: Byzantinobulgarica, I, 1962, p. 231 sq.

<sup>43</sup> За тези висококачествени стенописи вж.: М а в р о д и о в а, Л. Останки от стенописи в църквата при Асеновата крепост. – ИИИИ, X, 1967, 63–80.

<sup>44</sup> За църквата в Яна и датировката ѝ от Х в. вж.: М а в р о д и о в, Н. Старобългарското изкуство. С., 1959, 201–203. Авторът пише, че църквата е „била разрушена отдавна“, защото е много болезнено да се каже, че това се е случило в първите години на народната власт. Датата 1948 г. се помни на място и се знае от българските историци на изкуството.

За Глигора вж.: П а н а у т о в а, D. The Rock Church known as Gligore. – In: Bulgarian Mural Paintings of the 14th century. Sofia, 1966, 65–73.

Този е начинът, по който изчезват паметниците на старата българска култура – постепено процес, протекъл през няколко столетия, в който турското завоевание от 1388–1393 г. има своята роля, както може да се очаква от всяка военна акция, но не повече<sup>45</sup>. Във всеки случай не става дума за съзнателен предначертан опит на новите господари да изкоренят „националната цивилизация“ на покорените народи. В противен случай те не биха допуснали скромното възстановяване на българската религиозна архитектура и живопис, нито – което е по-важно – биха толерирали християнството и неговата църковна организация, писмения и говоримия език, преподаван в религиозните училища. Процесът на разрушаване на старите паметници на България спира едва наскоро, когато беше създадена отлична служба за паметниците на културата и беше прокаран добър закон за защитата им, вкл. на малкото оцелели османски паметници, макар все още на провинциално ниво да е по-лесно да бъде разрушен такъв обект, отколкото да бъде реставриран. Почти всичко, с което разполага страната, сега е в процес на внимателно проучване и милиони се изразходват за реставрационни работи. Друга причина да се отдава толкова голямо значение на запазените паметници от периода преди 1800 г. и да им бъдат посвещавани такива обемисти публикации е може би доста ограниченият им брой, както, разбира се, и нуждата да се задоволи националната гордост. Единствено когато те станат известни на широки слоеве от обществото, могат да бъдат предотвратени тъжни събития от рода на тези в Асеновград, Яна и „Глигора“.

И накрая, трябва да дадем обяснение за упоритото придържане към „теорията за катастрофата“ и безбройните опити османският период да бъде описван във възможно най-мрачни краски дори и днес, когато балканските народи отдавна са се отказали от нея. Причината по наше мнение е в политическото оправдание на днешната държава и моралното оправдание на днешната политика към турското малцинство (не могат да бъдат публикувани книги и периодичен печат на турски, турските училища са разпуснати, фамилните имена са българизирани със закон, както е случал и с масата османски селищни имена, и пр.)<sup>46</sup>. Без тази функция очевидната разлика между българския подход и този в съседна Югославия и в Унгария не може да бъде обяснена. В тези страни или в части от тях турците управляват точно толкова дълго и крайните резултати са точно толкова разрушителни, колкото и в България и дори повече (Унгария), но образът на турския период е съвсем различен. Там той е дори прикрито или открито положителен<sup>47</sup>, като се прави ясно разграничение между дългите векове на относителен мир и хармония и последния етап, когато противоположни интереси вкарват управляващи и управлявани в открит конфликт.

<sup>45</sup> Все пак гореказаното не може да служи за заключение, че османското завоевание е оставило недокоснати българските църкви. В българските и в други градове, където е имало завоевание със силата на оръжието, победителите отнемат една или повече църкви от победените християни и ги обръщат в джамии за посрещане на първите нужди на мюсюлманското население, най-вече на гарнизоните. Разбира се, такава църква-джамия има и символично значение, показвайки триумфа на исляма. Това е част от военните закони на онова време и е широко прилагано и от християнските армии, които завладяват мюсюлмански градове. Централната църква в Печ, Унгария, построена през XVI в. като Джамията на Касъм Паша, и до днес го демонстрира. Върху османския полумесец, маркиращ най-високата част на купола, има християнски кръст, символизиращ победата на християнството над исляма. Други подобни примери са джамията на Софу Мехмед Паша, също датираща от средата на XVI в. и трансформирана в църквата „Св. Седмочисленици“, и джамията на великия везир Ибрахим Паша в Кавала, Гръцка Македония, и пр. Проблемът за обръщането на църкви в джамии ще бъде разгледан по-подробно в Глава VI.

<sup>46</sup> Книгата е писана преди двадесетина години и отразява ситуацията по това време [бел. пр.].

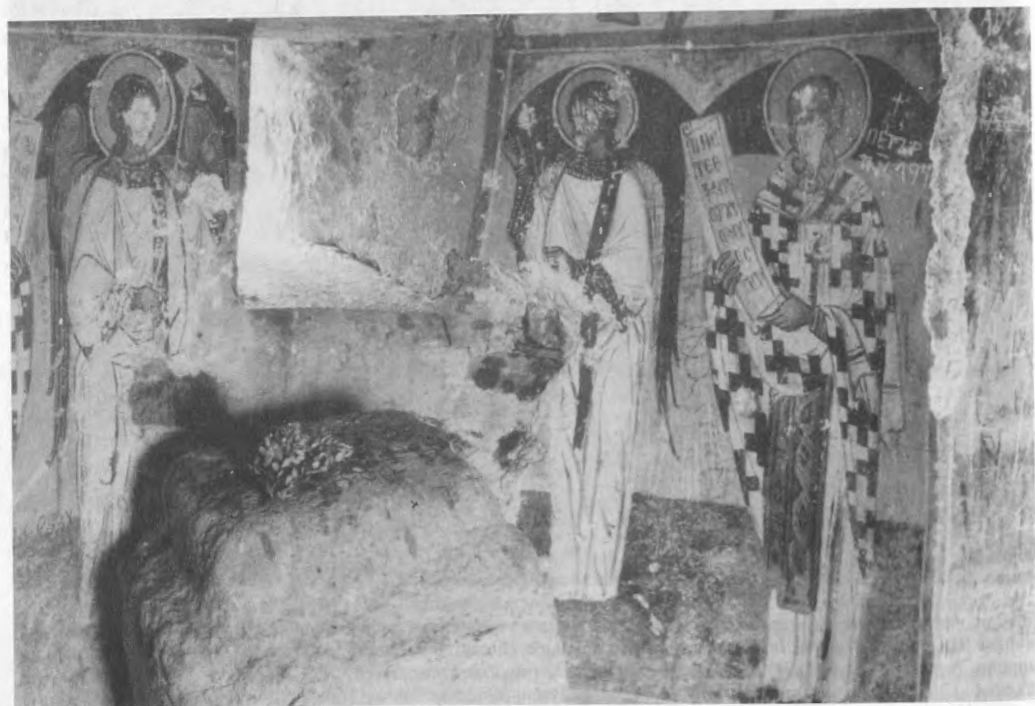
<sup>47</sup> Особено ясно изразено е това в блестящата книга на Ср. Петкович: (P e t k o v i ć, S. *Zidno Slikarstvo na području Pečke Patriaršije*. Novi Sad, 1965, s. 19): „Това положение на относително голяма справедливост и уважение към личността и собствеността се отразява в икономиката на нашите земи в течение на втората половина на XV и през по-голямата част от XVI в. Подобрява се земеделието.“

Вж. и: S t o j a n o v s k i, A. *The character and influence of the Ottoman rule in Yugoslav countries in the 15th and 16th centuries with special reference to Macedonia*. – In: *Ottoman Rule in Middle Europe and the Balkan in the 16th and 17th centuries*. – In: *Dissertationes Orientalis*, 40. Prague, 1978, p. 98, 103: „През следващия период [XVI в.] икономическият растеж в страната постига забележителен напредък“; „Не можем да приемем като окончателна идеята, че социалното развитие в балканските страни като цяло и в частност в югославските държави е прекъснато и дори върнато назад. Напротив, по наше мнение османският феодализъм оставя достатъчно място за по-нататъшно и дори по-бързо развитие напред.“



Упадък и разрушение на старото българско изкуство след края на османския период: (горе) Разрушената селска църква на св. Иван Рилски Летни, на самотен хълм над с. Пчелинци, западно от Радомир. Планът, със странични апсиди, е типичен за района (положение от началото на 70-те години). (долу) Стенописите на манастирската църква „Св. Спас“ при Алино, между Самоков и Дупица, датиращи от 1626 г. Те представят националните светци Иван Рилски (силно обезобразен, на южната стена на църквата) и Йоаким Осоговски на западната стена, в малко по-добро състояние. Тези стенописи са разрушени от въздействието на водата, която прониква през зидарията в течение на век и повече, тъй като сградата е изоставена от дълго време. Напоследък тя беше добре реставрирана от софийския Институт за паметници на културата. За стенописите като този на националния светец Иван Рилски обаче беше твърде късно (положение от нач. на 70-те години).





Пчелинци, селска църква „Св. Иван Летни“ със стенописи от XVI в., които съзнателно са обезобразени през последните десетилетия. (горе) Светото причастие и над него унищоженото Представяне на св. Богородица Платитера. (долу) Ангели и църковни отци от двете страни на олтара. Монетите и градинските цветя върху олтара представляват скромно съвременно дарение.

Ще приключим тази дълга и отегчителна глава с няколко думи за едно интересно течение в обратна посока в българската историография. През 60-те години, на основата на солидни статистически сведения от османските архиви Николай Тодоров, един от водещите историци на страната, стигна до заключението, че теорията, че българските градове загубват българското си население в резултат от турското завоевание и че то веднага е заместено от турци, се нуждае от преразглеждане. Тодоров пише, че в първия век от османския период българският елемент все още представлява мнозинството в повечето градове<sup>48</sup>. Това е фронтална атака срещу „теорията за катастрофата“. На основата най-вече на разказа на Мевляна Нешри А. Кузев стига до извода, че царят на Видин Срацимир (Срадж или Срач, както е в източника) не е водач на българската съпротива, както често се пише, а всъщност е един от най-верните васали на султана, когото следва по време на кампаниите в Европа и Мала Азия. И. Дуйчев, най-изявеният медиевист, обобщава, че истинската причина за бързия успех на турците трябва да се търси не толкова в големите армии на завоевателя, колкото в откровения пораженски дух на балканските народи<sup>49</sup>. В последните си изследвания А. Джурова от Софийския университет показва, че няма прекъсване в изработката на калиграфски украсени книги с миниатюри. Спад не се забелязва нито в количеството, нито в качеството. През XV–XVI в. българските миниатюри са с възможно най-високо качество<sup>50</sup>. Работейки в съвсем друга посока, М. Стайнова напоследък публикува много интересно проучване върху разпространението на грамотността сред мюсюлманското население в малките провинциални центрове, върху броя книги в частни колекции или обществени ориенталски библиотеки и тяхното съдържание (религия, право, история, класическа източна поезия и пр.)<sup>51</sup>. Наистина ако искаме да узнаем повече за величието и изявеността на една цивилизация, е по-добре да погледнем не към двореца и столицата, а към това, което се прави в провинцията. И накрая, в лекция в Софийския университет през 1978 г. Николай Тодоров енергично се обяви за отхвърляне на постоянно повтарящите се термини „иго“ и „робство“ и други „мазохистични термини“. „Сто години (1878–1978) са достатъчни!“ Обещаващите трудове на тези учени спомагат значително да се разнообрази черно-бялата картина на българското минало и може в бъдеще да отведе към много по-балансирано отношение.

<sup>48</sup> Todorov, N. Sur quelques aspects du passage du féodalisme au capitalisme dans les territoires balkaniques de l'Empire ottoman. – Revue des Etudes Sud-Est Européennes (Bucarest), I, 1963, No1–2, 103–136. Той слага ударението върху континуитета в градската цивилизация (108–111).

<sup>49</sup> Кузев, А. Цит. съч.; Dujčev, I. Contribution à l'histoire de la conquête turque, p. 92.

<sup>50</sup> Лекция в Софийския университет, юли 1978 г. Изглежда, че някои специалисти по история на изкуството не осъзнават важността на собствените си открития за оборване на теорията за катастрофата. Г-жа Джурова е дъщеря на ген. Джуров, министър на отбраната на България. Едва ли такъв човек би действал открито срещу установените концепции. И все пак нейните открития имат точно такъв смисъл.

<sup>51</sup> Stajnova, M. Ottoman Libraries in Vidin. – Etudes balkaniques, 1979, No 2, 54–69. Непряко нейното проучване се отнася до „турски библиотеки“. Повече подробности в нейната книга: Османски библиотеки в българските земи, XV–XIX век. С., 1982.



Успение Богородично, изографисано през 1598 г. на западната фасада на селската църква „Св. Петка“ в с. Вълково на р. Струма в Западна България, едно от най-красивите произведения на поствизантийската живопис в България.

## Структура на българското общество през османския период и материална база за развитие на българското християнско изкуство



### Въведение

В доиндустриалните общества, каквито са били византийско-славянските царства на Балканите през Средновековието или Османската империя, висшият слой, съставен от администратори, духовници и книжовници, зависи пряко от аграрната база на обществото. Не е необходимо човек да е привърженик на марксизма, за да схване тази истина. В проучване, посветено на предпоставките за един от аспектите на живота на висшия обществен слой, поглед върху материалната база далеч не е излишен. В още по-голяма степен сме задължени да се обърнем към социалната структура, на която се опира изкуството, ако искаме да разберем защо е могло да съществува християнското изкуство в условията на османско управление и защо процъфтява в един регион, а в друг – не. На първо място стои моделът на земевладение, защото той се отразява на начина на живот на близо 90% от населението. След това е сравнително малката, но относително просперираща група на неземеделци – рудари, занаятчии, търговци. От само себе си се разбира, че само там, където съществуват относително проспериращи групи, може да процъфтява и изкуството, разбира се, при положение че са налице останалите предпоставки: някакъв вид артистичен климат и юридическа възможност. Ако липсва една от трите, изкуството не е в състояние да се развива. Затова и в следващите глави ще посветим известно внимание на тези три фактора от първостепенна важност. Първо ще се спрем на материалната база, след това на правната рамка и накрая на по-трудните за дефиниране предпоставки за творчеството. Тъй като материалното положение на балканските народи под османска власт е малко познато на Запад<sup>1</sup> и литературата за него е доста противоречива, тази глава по необходимост ще бъде по-дълга.

### A. Положението в предосманския период

Архитектурата, живописата и литературата във феодалните балкански държави преди османското завоевание са покровителствани от двора, висшата аристокрация и висшето духовенство. Земята, истинският източник на приходи, е в техни ръце, а следователно и средствата за подкрепа на материалната култура. На провинциално ниво съществува и нисша аристокрация, която играе скромна роля в културния живот извън главните градски центрове. Едва ли може да се очаква някаква инициатива от масата безимотни селяни, които са зависими от господарите си като техни крепостни и се намират под тяхната правна юрисдикция. Градовете и гражданите, които играят важна роля в други общества, са малко на брой и малки като размер, а в значителни части на Балканите изобщо липсват (Сърбия и по-голямата част на Босна). Във вътрешността на Балканите няма търговски градове от типа на Венеция, Генуа, Дубровник или Новгород, както и протоиנדустриални центрове от типа на Брюж и Гент. Голямото изключение е Ново Бърдо, космополитният

<sup>1</sup> След публикацията на серията османски регистри едно от малкото цялостни изложения по стопанска история на България на западен език, S a k ä z o v, I. Bulgarische Wirtschaftsgeschichte. Berlin, 1929, е съвсем остаяло в частта си за първите три века от османския период.

минен център на балканското Средновековие<sup>2</sup>. Но той се намира в Сърбия, а не в България. За България също има сведения за известно развитие на рударството (Самоков, Чипровец), но не от мащабите на Сърбия. Трябва да се посочи, че легендарното за времето си богатство от рудни залежи на Сърбия е главната причина за бляскавия разцвет на средновековното изкуство там, докато в България то е много по-скромно и умерено.

На Балканите съществува една голяма търговска метрополия от мащаба на търговските републики в Западна Европа или Новгород. Това е Дубровник, който разполага с мрежа от контакти и бази в цялата вътрешност на Балканите<sup>3</sup>. Дубровник обаче е католически град-държава, а не православен. Той задържа своите печалби за себе си и не ги изразходва за строеж на православни храмове.

Включването на Балканите в Османската империя променя из основи материалната база на балканското християнско изкуство. Вследствие на завоеванието изчезват царските дворове и висшата аристокрация. Както видяхме вече, голяма част от нисшата аристокрация, военните, предлагат услугите си на новите господари и значителен елемент от тях, християните спахии, бавно са асимилирани от исляма и така са изгубени като опора на християнския културен живот. Вън от старите гъсто населени средновековни центрове новите османски господари изграждат собствени градове с джамии, бани, училища и ханове, върху които е съсредоточено вниманието на мюсюлманската управляваща класа. Така като логичен резултат от завоеванието, а не като предварително замислен опит за смазване на балканската християнска култура с един удар християнското изкуство губи главната си опора. Това, което остава, е нисшата аристокрация и духовенството, организираната църква с епископи, архиепископи, селски свещеници и игумени на манастири. Защо оцеляват духовенството и църковната йерархия и защо им е разрешено да съществуват по напълно законен начин, ще обясним в следващата глава.

### Б. Османската система

Социалната структура на Османската империя често е определяна като феодална. В източноевропейската историография това дори е догма. Ако наистина е така, селското общество не би имало никаква възможност да играе каквато и да е роля в църковното строителство и живопис, и ще трябва да спрем дотук. Всъщност в османската система отсъстват напълно някои от най-изявените елементи на феодалното общество, било то източно или западноевропейско. Това позволява на балканския селянин през османския период да прави много повече, отколкото този, който живее при истински феодализъм на друго място. Смята се, че феодализмът се крепи на три основни елемента: 1) васалитет; 2) бенефиций, или лен, от който васалът на краля или на друг могъщ господар получава само ползването на продукта; 3) частно правораздаване, при което ленникът има пълна власт над живеещите в границите на собствената му територия<sup>4</sup>. В османската система<sup>5</sup> съществува само един от елементите на феодалното общество, бенефицият. Васалитетът в европейския смисъл на термина е непознат. Предаността е изцяло към главата на държавата, султана, а не в стъпаловидната западна система от рицар към лорд, от лорд към граф, от граф към крал. Липсва и частноправната юрисдикция. За да се предотврати въз-

<sup>2</sup> За Ново бърдо вж. по-специално: Ćorović-Ljubinković, M. Značaj Novoga Brda u Srbiji Lazarevića i Brankovića (Le rôle de Novo Brdo dans l'état des familles Lazarević et Branković). – In: Moravska Škola i njeno doba (L'école de la Morava et son temps). Beograd, 1972, 122–141, и цит. лит.

<sup>3</sup> Вж. за Дубровник: Carter, F. W. Dubrovnik, The Classical City-State. London–New York, 1972.

<sup>4</sup> По въпросите на феодализма съществува огромна по обем литература. Тук ще споменем само: Ganshof, S. Feudalism. London, 1952; Bloch, M. Feudal Society. London, 1961; Anderson, P. Passages from Antiquity to Feudalism. London, 1974, написан от умерена „западна“ марксистка гледна точка. За сбит, но задълбочен анализ вж.: Hout, R. S. Europe in the Middle Ages. New York–Chicago, etc., 1957 (2-по изд. 1961), гл. IX и X.

<sup>5</sup> Османската система е описана в големи подробности и от различни гледни точки у: Svetkova, B. Les institutions ottomanes en Europe. Wiesbaden, 1978; Inalcik, H. The Ottoman Empire. The Classical Age, 1300–1600. London, 1973; Sugar, P. Southeastern Europe under the Ottoman Rule, 1354–1804. Seattle–London, 1977; Werner, E. Die Geburt einer Grossmacht – Die Osmanen (1300–1481). Berlin, 1966 (2-по изд. Köln–Wien–Graz, 1972); Anderson, P. Lineages of the absolutist state. London, 1974 (2-по изд., 1979), 361–393, 462–549.

можността ленниците (наречени владетели на *тимари*, *тимариоти* или *спахи* за владетелите на лен с годишен приход до 10 000 сребърни пари, и *заими* – които получават повече)<sup>6</sup> да узурпират юрисдикцията над селянина или да го принуждават да извършва принудителен труд (друга основна характеристика на феодализма), държавата поддържа във всички провинции строг контрол посредством мрежата от кадии и техни заместници (*наиб*). Членовете на тази група получават заплащане директно от централното управление и не се задържат твърде дълго на едно място<sup>7</sup>. При това са добре платени, за да не се изкушават от подкупи. Кадийте разрешават конфликти от всякакъв характер, вкл. оплаквания на селяните от техния тимариот. Ако тимариотът и кадията са в съгласие, съществува възможността да се обръщат и към султана. Раздаването на правосъдие и изслушването на оплаквания „отдолу“ са сред основните задължения на източната монархия. Владетелят е достъпен пряко за своите поданици. Дори бегъл поглед върху протоколите на ежедневните заседания на султанския диван, запазени в Истанбулските архиви<sup>8</sup>, е достъпен, за да се убедим в каква голяма степен е използвана тази възможност за апелация. Запазените протоколи на кадии от София, Видин, Битоля и Солун предоставят огромна информация за местните проблеми през по-голямата част от историята на империята и е показателно, че в много от тях мюсюлмани свидетелстват в полза на християни срещу мюсюлмани, както и християни в полза на мюсюлмани<sup>9</sup>. Далеч сме от мисълта да обрисуваме една идилична картина, но сме убедени, че сравнението на правораздаването през класическия период на империята (1300–1600) с това във феодална Европа е в полза на османската система<sup>10</sup>. Според османския възглед цялата земя принадлежи на Бог. Неговият заместник на земята, султанът, я владее. На практика в правото съществува разграничение между три категории поземлена собственост: *мири*, *миюлк* и *вакъф*.

<sup>6</sup> В историографията се счита за общоприето тимариоти или спахи да се наричат владетелите на тимари с годишни приходи до 20 000 акчета или сребърни пари, а заими – тези, които получават повече, но в рамките до 100 000 [бел. пр.].

<sup>7</sup> За правораздаването и длъжността и функциите на кадийте вж.: G i b b, H. A. R., H. B o w e n. *Islamic Society and the West*. Vol. 1. Pt. 2. London–New York–Toronto, 1957 (1962; 1965; 1969), 81–138; I n a l c i k, H. *The Ottoman Empire*, 117–118; E l 2, art. Kazi (G. K a l d y- N a g y); S o b o t t a, H. *Das Amt des Kadi im Osmanischen Reich*. Münster, 1954 (непубл. дисертация). Изчерпателен преглед на литературата относно кадията, неговия пост и социални контакти и пр. вж. у: M a j e r, H. G. *Vorstudien*. – In: I d e m. *Geschichte der Ilmiye im Osmanischen Reich*. München, Trofenik, 1978.

<sup>8</sup> В 263 тома мюхимме дефтери от 1553–1905 г., 208 тома шикяйет дефтери от 1643–1813 г. и ахкам дефтери от 1649–1813 г., покриващи почти всички години, съхранявани в ВВОА, Истанбул.

<sup>9</sup> Най-старите кадийски регистри от София са публикувани в немски превод: D u d a, H., G. G a l a b o v. *Die Protokollbücher des Kadiamtes Sofia*. München (Oldenburg), 1960. Регистрите от Битоля са публикувани на македонски език в различни издания на Института за национална история. X. Онган публикува някои анкарски кадийски регистри: *Ankara'nın iki numaralı Şeriye Sicili, 1 Muharrem 997–8 Ramazan 998 (Kasım 1588–Temmuz 1590)*. Ankara, 1974.

<sup>10</sup> За правораздаването в Османската империя вж. пионерския труд: H e y d, U. *Studies in Old Ottoman Criminal Law*. Ed. V. L. Ménage. Oxford, 1973, към който можем да добавим и: G e r b e r, H. *Sharia, Kanun, and Custom in the Ottoman Law: the Court records of the 17th-century Bursa*. – *International Journal of Turkish Studies*, II, 1981, No 2, 131–147. Хейд стегнато обобщава наблюденията на широк спектър от съвременни европейски пътешественици, които коментират разликите между западноевропейското и османското правосъдие (с. 313): „Европейските наблюдатели от XVI, XVII и XVIII в. са впечатлени от експедитивността, ефективността и дори справедливостта на османското наказателно правосъдие. По тяхно мнение сравнението с продължителните и много скъпи дела и процеси в Европа е в негова полза. Те отбелязват с изненада, че обикновено едно дело се гледа еднократно в османските съдилища, че няма адвокати, които без нужда биха удължавали процедурата, и че апелацията е сравнително рядко явление. Бързото и често сурово наказание заедно с ефикасните полицейски методи и колективната отговорност на цяло село или градски квартал за всяко престъпление, извършено в тях, са според тях главните причини за удивително ниската престъпност, особено в градовете.“

Османското правораздаване впечатлява дълбоко и руското политическо мислене през XVI в. Това се вижда особено ярко в произведенията на И. Пересветов, в неговото „Сказание о Махмете Салтане“, което с право се сравнява с „Князът“ на Макиавели. Пересветов съветва цар Иван IV да реформира Московската държава по модела на Османската империя. Според Пересветов султан Мехмед II е елиминирал силите на феодалната раздробеност и е създал силна централна власт, в която властта е в ръцете на един автократичен владетел и на една „аристокрация“ от държавни служители, които се легитимират единствено със своите качества, а не от традицията и наследствеността. Султанът отнема правото на благородниците да събират данъци и централизира финансовата администрация. Той ги лишава от съдебна власт и установява унифици-

*Мирийската земя* е изцяло държавна собственост. Именно от тази земя тимариотите и другите военни<sup>11</sup> получават тимари вместо заплащане. Селяните на такава мирийска земя плащат различни десятъци и такси на тимариота, който живее от този приход и е длъжен да участва във военни походи, като въоръжава за своя сметка и конни войници (джебелло), чийто брой зависи от размера на бенефиция. Ако не изпълняват това си задължение, държавата може да им отнеме лена. Ако паднат в битка или пък умрат, държавата може да назначи друг на освободеното от тях място. В случай че имат пълнолетни синове, обикновено те поемат задължението. Тимарът при никакви обстоятелства не може да бъде продаван и не става частна собственост на тимариота. В тимара селянинът притежава неотчуждаемо право да обработва своя дял земя, а синовете му я наследяват след заплащане на определена такса върху наследството (*тапия*). Тимариотът не може да отнема земята на селянина, докато последният я обработва. Селянинът разполага със собствена градина, лозе и право да ползва селската мера. Той (и това е друга отлика от европейската феодална практика) не е прикрепен към земята и не е крепостен. Ако пожелае, може да мигрира в града или в друго село. Може да опита късмета си като занаятчия, слуга или наемен работник в града срещу заплащане на малка сума на своя спяхия като компенсация за загубата на работна ръка, или пък да си намери заместник, който да поеме неговите задължения<sup>12</sup>, обикновено измежду обезземлените селяни, които се появяват и стават особено многобройни в резултат на установяването на вътрешния мир в Рах Ottomanica.

Над нивото на тимарите и *зеаметите* (условно владение, бенефиций, даващ между 10 000 и 100 000 сребърни монети годишно) стоят султанските *хасове*<sup>13</sup>. Отбелязахме, че значителни части от старата военна класа на средновековните балкански държави са включени в османската система като тимариоти. През XV–XVI в. тимари са давани и на редица гръцки и сръбски манастири, дори на епископи и архиепископи. Тези „църковни тимари“ имат малко по-различен статут, защото монасите и църковните дейци не дават военна служба<sup>14</sup>. Те не отговарят на князете-епископи от старогерманска Европа.

Според ислямското право, както и според законите на повечето средновековни общества земята, завладяна от една армия, е нейна законна собственост. Балканите са завладени с меч от османците. Следователно, поне на теория, те са мирийска земя, принадлежаща на държавата и отдавана за ползване от страна на мюсюлманския владетел само във вид на продукт. В Анадола положението е различно. Там османците следва да се съобразяват със старите права на собственост от времето преди завоеванието. Така е и в арабските им владения.

Втората категория поземлена собственост е *мюлкът*. Това е земя в пълна собственост на притежателя ѝ, *мюлк сахиба*, който може да я продава, завещава и да прави с нея каквото пожелае. Както и при тимариотите, владелецът на мюлк няма юрисдикция над селяните, които обработват земята му. Тя е в ръцете на кадията.

---

рана система на правораздаване със съдии, които получават заплащане от държавата. Християнските поданици на султана се радват под негово управление на силна и справедлива светска власт. След това, като се връща към Русия, единствената страна, в която православнието съществува свободно, Пересветов отбелязва: „Ако към тази истинска християнска вяра [на русите] се добави и правосъдието на турците, ангелите биха живели с тях.“ За Пересветов съществува огромна литература на руски. Вж. и: P h i l i p p, W. Ivan Peresvetov und seine Schriften zur Erneuerung des Moskauer Reiches. – Osteuropäische Forschungen, N. F. 20, 1935; I d e m. Ivan Peresvetov und seine politischen Schriften. Hamburg, 1934; D o n n e r t, E. Russland an der Schwelle der Neuzeit. Der Moskauer Staat im 16. Jahrhundert. Berlin, 1972, 141–147; I d e m. Das gesellschaftliche und politische Denken in Russland um die Mitte des 16. Jh. – Jahrbuch für Geschichte der UdSSR und der volksdemokratischen Länder Europas, 4, 1960, 401–409.

<sup>11</sup> Като например войниците от гарнизоните на крепостите (*мустахфъзи*, или *merd-i kale*) или техните командири (*диздари*), артилеристи (*топчин*), провинциални управители (*санджакбейове*, *мирилива*).

<sup>12</sup> I n a l c i k, H. The Ottoman Empire, p. 111; повече детайли у: T o d o r o v, N. Sur quelques aspects du passage du féodalisme au capitalisme dans les territoires balkaniques de l'Empire ottoman. – Revue des études Sud-Est européennes (RESEE) (Bucarest), I, 1963, No 1–2, 118–119.

<sup>13</sup> Или както е често в регистрите, „*hassa-i 'alempena*“.

<sup>14</sup> За тази институция вж. по-подробно: B e l d i c e a n u, N. Margard, un timar monastique. – Revue des études byzantines (Paris), XXXIII, 1975, 227–255.

Третата категория поземлена собственост е *вакъфската*, или собствеността на религиозни фондации<sup>15</sup>. Ако османски господар, богат търговец или занаятчия пожелае да подпомогне ислямската култура или общото благополучие, образованието и пр., той построява джамия, училище, дървешка обител, кухня за бедните или кервансарай за пътниците. След това създава специална фондация, регистрирана в кадийския съд в присъствието на множество свидетели, които се подписват във вакъфската грамота (*вакъфнаме*). За поддържането на такава фондация основателят (*sahib ül-hayrat*) дарява нещо от частната си собственост, едно или повече мюлкови села. Разходите на фондацията, заплатите на персонала, разносните за храна и пр. се посрещат от наеми от тази собственост. По време на завоеването на Балканите първите султани често дават мюлкови земи на своите най-изявени военачалници. По-късно султани също раздават мирийска земя от хасовете като мюлк на заслужили военачалници или министри с намерението тя да бъде дарена за вечни времена на религиозна фондация, създадена от този господар. В този случай се изработва *мюлкнаме* – официален документ, в който владетелят потвърждава своето дарение на земя и описва в подробности границите му<sup>16</sup>. Следващата стъпка в процеса е издаването на вакъфнаме на фондацията, в което обикновено се изброяват всички сгради, влизаци във фондацията, размерът и заплатите на нейния персонал, условията на работа и подробности за храната, която се раздава на членове на персонала, на пътници и бедни (по правило на евреи, християни и мюсюлмани без разлика на религия и език), и собствеността на вакъфа, описана в детайли. Без съмнение вакъфнаметата са много важен източник за история<sup>17</sup>. Вакъфите са неотменими. Основателят напълно престава да ги притежава.

В този контекст трябва да се отбележи, че в рамките на описания режим на земевладение балканските християни притежават значителна собственост под формата на ливади, градини, лозя, собственост, която те при желание могат да продават. Запазените архиви на манастира „Св. Троица“ в Плевле, Херцеговина (през последното столетие в границите на Черна гора), съдържат множество документи, свързани с подобни сделки<sup>18</sup>. В повечето случаи въпросният манастир закупува този вид собственост от други манастири. Местният кадия издава свидетелство (*темесюк*), узаконяващо покупката.

Втори тип собственост съществува под формата на недвижими имоти, къщи, магазини, бани, търговски кервансарай (ханове), воденици, работилници и пр., все обекти, носещи приходи. Този тип собственост е мюлк и собственикът може при желание да я продава и превръща във вакъф. Както може да се види от запазените османски регистри в Истанбул, православните християнски манастири на Балканите имат голям брой имоти от този вид<sup>19</sup>.

За да се поддържа правилно подобна система, е необходим постоянен контрол. По тази причина централното управление редовно изпраща в провинциите групи държавни служители начело с *емин* (т. е. довереник), които провеждат анкети за това, кой е местни-

<sup>15</sup> За вакъфската институция, нейния произход и функциониране вж.: K ö r g ü l l ü, F. L' "institution du vakouf, sa nature juridique et son évolution historique. – Vakıflar Dergisi (Ankara), 2, 1942, 3–48; Waqf. – EI I; G i b b, H. A. R., H. B o w e n. Islamic Society, vol. 1, pt. 2, 165–178; или отличното резюме на работата на K a l e š i, H. Najstariji Vakufski Dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jeziku. Priština, 1972, 331–341 (резюме на немски ез.).

<sup>16</sup> Правото върху земята (както и привилегиите) става невалидно с всяка смяна на владетеля. При възкачването на престола на всеки нов султан тези документи се подновяват. В тези случаи се издава т. нар. мукаррернаме, или „потвърдителен документ“. Такива документи са проучени у: S p a h o, M. Mukarar-nama Husrev-Begove Mulk-name. – Prilozi za orijentalnu filologiju (POF), X–XI, 1960/61, 205–214, където са публикувани няколко примера на такива документи, свързани с голямата фондация на Гази Хюсрев бей в Сараево.

<sup>17</sup> Десетки примери на вакъфнамета са публикувани у: G ö k b i l g i n, M. T. XV–XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livâsi. Istanbul, 1952; K a l e š i, H. Vakufski Dokumenti; E l e z o v i ć, G. В няколко книжки на Glasnik Skopskog Naučnog Društva, между 1926 и 1939 г. с факсимилета, транскрипция и сръбски превод. Вж. и: S i m s a g, M. A. The Waqfiyah of (Hersekzade) Ahmed Paşa. University of Pennsylvania Press. London–Oxford, 1940.

<sup>18</sup> Вж.: В а j r a k t a r e v i ć, F. Turski dokumenti manastira Sv. Trojiće kod Plevlja. – Spomenik Srpska Kraljevska Akademija, LXXIX, Drugi Razred (Sarajevo), 62, 1935. Байрактаревич преразказва много документи и дава транскрипция и факсимиле на известна част от тях.

<sup>19</sup> ВВОА, Istanbul, TD 723 за Македония, от 1568/69 г., запазен в копие от нач. на XVII в. в Истанбул. Подробности за някои манастири от Света гора, Рилския и Осоговския манастир ще бъдат дадени в Глава VI.



ят тимариот, колко голям е тимарът му, колко домакинства, ергени и вдовици живеят в дадено село и какви следва да бъдат данъците им. Такива описи (*тахрир*) се провеждат веднага след присъединяването на нова провинция и след това на определен брой години, в които са настъпили промени, както и при възкачването на престола на нов султан. Те се правят с помощта на местните власти, селския свещеник, а в мюсюлманските райони – на селския имам, като всеки от тях трябва да положи клетва. В градските центрове често се отбелязва и професията на гражданите. Размерът на данъците се изчислява на основата на произведеното през няколко изминали години и е валиден до следващото преброяване. При провеждане на първия *тахрир* в новоприсъединена провинция еминът и помощниците му се интересуват и от подробности от местните практики, които често се кодифицират от османците, освен в случаите на противоречащи на османската система обичаи. Такива практики, обикновено свързани с твърде обременителни данъци, се отменят. Тахрирът на остров Кипър от годините непосредствено след завоеванието (1570)<sup>20</sup> дава отлична представа, как се е правело това в живота. Сред отменените обичайни практики са робството, принудителният труд в полза на господаря и редица такси върху новородени животни. Нещо повече, данъкът върху овцете е намален наполовина, а децятъците са фиксирани на една пета вместо една трета, както е било дотогава. Ние не можем да кажем какво се е случило по време на завоеванието на Балканите, защото най-старите описи не са запазени или все още не са открити, но не виждаме причина за някаква съществена разлика между тях и по-късните. Няма нужда да се обяснява колко важен източник за историята на Балканите са тези регистри. За съжаление те са обект на внимание от страна на ограничен брой изследователи, а турските власти ги пазят твърде ревниво, допускайки до тях само от време на време някой западен учен. Български и гръцки историци не могат дори да ги видят и може би мнозинството от тях заслужават подобно отношение.

Пълните описи съдържат в края на тома обобщителна страница, в която са посочени общият брой тимариоти и заими, войници в крепостите в провинциите, за които се отнася регистърът, броят на джамиите, медресетата, крепостите, баните и нещо, което е много важно за настоящото изследване – на манастирите. Там са дадени и бройките на живеещите в съответната административна единица мюсюлмани, християни, евреи и цигани. От тази страница веднага може да се види крайният резултат от дългите години *Rax Ottomanica* – забележителният ръст на населението между 1450 и 1600 г.<sup>21</sup> Именно това движение обяснява до голяма степен развитието на християнското изкуство през втората половина на XV в., разцвета и създаването на истински добри произведения през XVI в. Те ни подсказват и къде да търсим райони, в които процъфтява изкуството, защото там, където доминира мюсюлманското население или по една или друга причина населението не нараства, не може да се очаква много.

Освен регистрите, посочващи домакинствата поименно, османците изготвят и обобщени. Подробните се наричат *муфасал*, а обобщените, кратки – *иджмал*. *Иджмал дефтерите* са документите, в които най-лесно може да се види къде е най-голямо нарастването на населението и как се разпределят различните религиозни групи. Един *иджмал дефтер* обикновено съдържа страници, на които са посочени обобщените данни за всеки окръг и град. От всеки регистър се изготвят по две копия. Едното остава в провинцията, в кадийския съд, а другото се изпраща в столицата на империята. По време на разрушителните войни от последното столетие повечето от провинциалните регистри са изгубени, но тези в столицата са до голяма степен запазени<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Sahillioğlu, H., H. Inalcık. Osmanlı idaresinde Kıbrıs'ın ilk yılı bütçesi. – Belgeler, IV, 1967, sayı 7–8, 1–34. Много интересно изследване на Х. Иналджък (Inalcık, H. Ottoman policy and administration in Cyprus after the conquest. – In: Idem. The Ottoman Empire: Conquest, Organization, Economy. London, VR, 1978, VIII, 5–23) е базирано на тези документи.

<sup>21</sup> Все още не е правено сравнително изследване на тези обобщителни страници за европейските провинции на империята, нито пък тези ценни страници са били публикувани или системно събирани. По тази причина тук публикуваме пример от тях за илюстрация.

<sup>22</sup> ВВОА в Истанбул пази повече от 1100 регистъра от този вид, а в Анкара се съхраняват още около 290, предимно измежду последните съществуващи след 1580 г.

Така селяните плащат за земята фиксирани данъци вместо произволните събирания от предосманския период. Тези данъци се състоят от един общ данък на домакинство, *испенче*, в размер 25 сребърни монети на домакинство, с изключение на вдовиците със собствено домакинство, които плащат само по 6, и редица десетъци (*йошур*) върху произведената реколта. Последните варират в различните провинции според климатичните условия, почвата и отчасти според наследените практики в различните села. Освен тях селяните немюсюлмани трябва да плащат и по една златна монета (50–60 сребърни монети) поголовен данък срещу неизпълнението на военна служба. Този данък се заплаща от всеки физически годен пълнолетен мъж и се събира от държавни чиновници направо за централната хазна. Плаща се само от мъже, годни да носят оръжие. Децата, инвалидите и старците не се облагат. Поголовният данък, наречен *джизие* или *харадж*, е налаган и на немюсюлманите граждани и номади<sup>23</sup>. Мюсюлманите плащат същите данъци, но без джизие, защото дават военна служба. Всички поданици – мюсюлмани, евреи и християни, плащат и извънредните данъци във време на война, за да подпомагат военните кампании на армията (*авариз-и дивание* и *текляиф-и йорфийе*). Първоначално те наистина са само извънредни данъци, но с времето постепенно се превръщат в редовни взимания. Както испенчето и десетъците отиват за заплащане на тимариота, така джизие и двата споменати „извънредни“ данъка са главен източник на приходи за централното управление<sup>24</sup>. Понякога селяните са изкарвани да работят на строежа или ремонта на крепости, да копаят окопи или на друга тежка работа, като ремонт на пътища, строеж на мостове и други неща за централното управление. Те са задължени и да осигуряват коне за султанските пътни станции. Задължения от този тип се откриват в повечето доиндустриални общества и никога не са били особено популярни. Когато османското правителство иска да привлече заселници в новоосновани селища или слабонаселени градове, то обикновено ги освобождава от някои или от всички споменати отработъчни задължения или от „извънредните“ събирания. Трябва да се посочи, че в Османската империя не съществува крепостничеството<sup>25</sup> и никой спяхия не може да изисква безплатен труд от своите селяни. Разбира се, в ежедневието съществуват злоупотреби и заповедите до кадиите, както и провинциалните законници (*кануннаме*), включени в провинциалните описи (*тахрир дефтери*), постоянно отправят заплахи за наказания към тимариотите, които изискват подобна работа. Отработъчната рента има качеството постепенно да поставя даден човек в зависимост от някой друг, а не само от владетеля и това е неприемливо за османското правно мислене и за централизаторските усилия на администрацията. Премахването на задължителната отработъчна рента за земевладелеца се разглежда от много наблюдатели на системата като главно обяснение, защо е по-добре да се живее под прякото османско управление, отколкото под това на местен феодален владетел. Селяните, изглежда, знаят това, както може да се заключи от някои единични известни случаи, като този със селяните в Кипър. Задължението в предосманските държави е тежко, защото е налагано всяка седмица. При това то отнема близо половината от работното време на селянина, докато османското управление го изисква само инцидентно при споменатите строителни работи за държавата. Освен това селянинът знае точно какво трябва да плаща в периода между две регистрации. В селата, където населението нараства бързо, за предпочитане е периодът да е

<sup>23</sup> За джизие вж.: N e d k o f f, B. Die Gizya (Kopfsteuer) im osmanischen Reich mit besonderer Berücksichtigung von Bulgarien. Leipzig, 1942; Cizye. – El 2; H a d ž i b e g i ć, H. Džizija ili harač. – POE, III–IV, 1952/53, 55–135.

<sup>24</sup> За авариза вж. статията: Awariz. – El 2; S u č e s k a, A. Promjene u sistemu izvanrednog oporezivanja u Turskoj u XVII vijeku i pojava nameta Tekalif-i Şakka. – POE, X–XI, 1960/61, 75–112; Ц в е т к о в а, Б. Извънредни данъци и държавни повинности в българските земи под турска власт. С., 1958 (вж. и коментара на А. Суческа в POE, X–XI, 306–309).

<sup>25</sup> Поне не в периода, който е предмет на нашето изследване. През XVIII в. бавно започват да се появяват условия, близки до крепостничеството. Истинско крепостничество се наблюдава едва през втората половина на XVIII в., когато централната власт губи напълно контрол над провинциите. Така в Османската империя се случва обратното на развитието в Европа. Същото развитие в противоположна посока е факт и в Руската империя приблизително по същото време. Тази характеристика е от голямо значение за по-нататъшното развитие на двете империи.

колкото е възможно по-дълъг, защото данъците остават същите. Когато, по време на продължителния упадък на империята във втория период от историята ѝ, този процес взема обратна посока и селата влизат в състояние на стагнация или намаляват, данъчната система действа в ущърб на селячеството и става източник на доста проблеми<sup>26</sup>. Това време обаче остава в голяма степен извън нашето внимание.

Османското земевладение и данъчна система бяха описани тук твърде накратко и опростено. Действителността е много по-разнообразна и сложна и в отделните села се наблюдават значителни разлики в сумите, които се изплащат. Тази черта силно напомня за феодализма, защото в класическата османска система и в тази от времето на упадъка, както и в Европа по време на „стария режим“, няма равенство в данъчното облагане, нито в правния статут на поданиците. Всичко варира от място на място. Така е и с различните привилегии.

Въпросът, дали социалната структура на Османската империя е феодална или не, не би трябвало да ни занимава повече. Предполагаме, че повечето от различията в мненията произтичат от факта, че стриктната марксистка теория не разполага с терминология да опише „азиатския начин на производство“, който не се вписва в нейната последователност от обществени формации. Каквато и да е истината, вероятно нашето кратко изложение е убедило читателя, че в османската система селските групи имат много повече място за действие и възможности да оказват материална подкрепа на изкуството, отколкото селяните в истинското феодално общество, каквото ни е известно от западноевропейската история, в Полша и особено в Русия, където статутът на селяните до освобождаването им през 1861 г. е сходен с този на черните роби в северноамериканските плантации.

Различните елементи на балканското християнско общество по един или друг начин пасват на стегнатата османска система, описана по-горе. На следващите страници ще разгледаме техния статут и възможности група по група, като започнем с тази, която на пръв поглед изглежда най-обещаваща, а именно останките от старата нисша аристокрация на балканските държави, християните спахии.

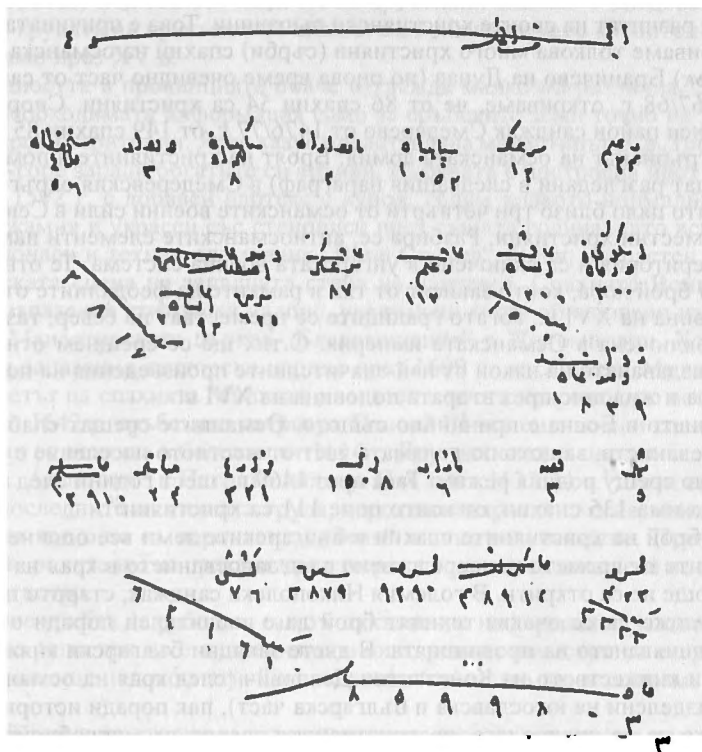
### *В. Християните спахии*

След гибелта на средновековните балкански държави, както бе посочено в Глава I, големи групи от старата военна машина предлагат услугите си на новите господари. Тази група е значителна, но размерът ѝ варира в различните райони в зависимост от обстоятелствата, при които въпросната провинция е била включена в империята. Централна Гърция например е била под контрола на франкски господар. Когато османците я превземат, управляващата върхушка, която винаги е оставала чужда на Гърция, заминава за други места. Това е причината по земите около Атина, Тива и Халки да няма много християни спахии. Същото се случва и с предишните управляващи на Кипър, които са от франкски или венециански произход. Тези, които оцеляват след завоеването, заминават на Запад. В случая с Кипър знаем, че османската власт специално инструктира войските си да направят всичко възможно, за да спечелят сърцата на местното население (гърците), защото войната е единствено срещу франкската управляваща класа<sup>27</sup>. В някои райони на Балканите положението е точно обратното. Така например в Сърбия съществува силна проосманска „пар-

<sup>26</sup> Подобни ситуации съществуват и в Западна Европа. През „златния“ XVII в. на Холандия например регистрите са осъвременявани само веднъж. Затова и е евтино да се живее в градовете, чието население нараства след извършването на регистрацията, и скъпо на места, където жителите намаляват поради фиксирани такси, които трябва да се плащат. В резултат на мащабното копане на торф изчезват цели села, а тези в съседство трябва да плащат значително по-големи суми. Това продължава до 1742 г., когато след данъчен бунт сумите са приведени в съответствие с истинския брой на населението. Населението на Графство Холандия спада от 903 000 ок. 1650 г. на 783 000 души ок. 1795 г. Срв.: Slicher van Bath, B. H. De demografische ontwikkeling tijdens de Republiek. – In: Vaderlands Verleden in Veelvould, 31 Opstellen over de Nederlandse geschiedenis na 1500. Nijhoff, Den Haag, 1975, p. 318. Приблизително същият текст се появява и на англ. език у: Glass, D. V., R. Revell (eds). Population and social change. London, 1972, 331–346.

<sup>27</sup> Вж. подробности у: Nalck, H. Ottoman policy and administration in Cyprus.

Пример за обобщени данни в муфассал дефтер на османска провинция (Бълджа Кюстендил, дн. Югозападна България). ВВОА, Istanbul, MM 170, от 1519 г., л. 5576.



### Обобщени данни

заими	командири	спахии	соколари	християни спахии	диздари	войници от крепостни гарнизони
24	12	1052	2	8	3	56
номади, помощни войски	леки помощни войски	ямаци (помощни войници) на заимите	ямаци на командирите	свободни	леки помощни войници	
300	1200	112	87	625	2192	
общо 1500				общо 2817		
запасни (зеваид) войници 1839						
градове	градчета	пазари	села	мезри	монастири	
5	3	6	1508	321	2	
домакинства мюсюлмани	неженени (мюсюлмани)		домакинства християни	неженени (християни)	вдовици	монаси
2910	423		48915	9290	3879	76
общо 3333				общо 62 160		
(облагаеми данъчни единици мюсюлмани)				(данъчни единици християни)		

Общо (приход от тази провинция) 8 599 803 акчета (сребърни монети).

тия“. Тази православна страна трябва да избира между инкорпориране в твърдо католическата унгарска държава или мюсюлманско управление. Мнозина предпочитат „по-скоро турска, отколкото папска“ власт и в редица конфликти между османци и унгарци турците могат да разчитат на своите християнски съюзници. Това е причината във въпросния район да откриваме толкова много християни (сърби) спахии на османска служба. В околия (*субашълък*) Браничево на Дунав (по онова време очевидно част от санджак Видин) в дефтер от 1467/68 г. откриваме, че от 86 спахии 54 са християни. Според регистър на важния граничен район санджак Смедерево от 1476/77 г. от 149 спахии 85 са християни<sup>28</sup>. Спахиите са гръбнакът на османската армия. Броят на християните в помощните войски (които ще бъдат разгледани в следващия параграф) в Смедеревския окръг достига няколко хиляди и като цяло близо три четвърти от османските военни сили в Северна Сърбия са съставени от местни християни. Разбира се, антиосманските елементи намират убежище на унгарска територия и са включени в унгарската военна система. Те отвеждат със себе си значителен брой хора, които зависят от тях в рамките на феодалните отношения. През първата половина на XVI в., когато границите се преместват на север, тази група военни християни е включена в Османската империя. С тях ще се срещнем отново, защото те подпомагат създаването на някои от най-значителните произведения на поствизантийската архитектура и живопис през втората половина на XVI в.

Положението в Босна е принципно същото. Османците срещат слаба съпротива по време на завоеванието, защото по-голямата част от местното население е силно опозиционно настроено срещу родния режим. Така през 1469 г., шест години след завоеванието, в санджак Босна има 135 спахии, от които поне 111 са християни<sup>29</sup>.

Точният брой на християните спахии в българските земи все още не е известен, защото регистрите от времето непосредствено след завоеванието в края на XIV в. са изгубени или все още не са открити. В големия Никополски санджак, старото царство на Иван Шишман, не може да се очаква техният брой да е значителен поради обстоятелствата около присъединяването на провинцията. В двете западни български княжества, Видинското царство и княжеството на Константин Деянович (след края на османското управление и двете разделени на югославска и българска част), пак поради историческите обстоятелства, може да се предполага, че християните спахии са многобройни. Османският Кюстендилски санджак (Костандин-или, Константинова земя) е особено важен от гледна точка на нашата тема, защото там има голям брой църкви и малки манастири, построени и изписани по време на османското владичество, или поне това е частта от България, където са запазени най-голям брой поствизантийски паметници.

Християните спахии се ислямизират доста бързо, в рамките на няколко поколения. Най-старите регистри на Видин и Кюстендил, прегледани до този момент с оглед на темата, датират от края на XV и началото на XVI в. Затова можем да очакваме малък брой християни спахии. Деветдесет години след завоеванието във Видин има 114 спахии, от които едва седем са все още християни. По-нисшият ешелон обаче включва много повече християни. Общият брой военни от всички категории обхваща 374 мюсюлмански и 444 християнски бойци<sup>30</sup>. Положението в големия и гъстонаселен Кюстендилски санджак може да се види в наскоро открит в Истанбулските архиви опис от 1519 г. Той регистрира общо 1052 спахии, от които едва осем са християни. Отново обаче от 7530 души общо, включени във военната машина, 4664 са християни, т. е. 62%<sup>31</sup>. Процесът на ислямизация на християните спахии може да се проследи по някои данни за Македония, завладяна около 1395 г. Към средата на XV в. в македонските околии (*нахии*) Прилеп и Кичево се наброяват 100

<sup>28</sup> За подробности вж.: Inalcik, H. *Od Stefana Dušana do Osmanskog Carstva*. – POФ, III–IV, 34–35; Djurdjev, B. *Hrišćani Spahije u Severnoj Srbiji u XV veku*. – *Godišnjak Istoriskog Društva Bosne i Hercegovine*, IV, 1952, 165–169.

<sup>29</sup> Šabanović, H. *Vojno uredjenje Bosne od 1463 do kraje XVI stoljeća*. – *Godišnjak Društva istoričara Bosne i Hercegovine*, 1961, p. 205; Zirojević, O. *The Ottoman military organization in Yugoslav countries in the 15th and 16th centuries*. – *Dissertationes Orientales*, 40, p. 183.

<sup>30</sup> Inalcik, H. *Od Stefana Dušana*, 35–36. Източникът му е BBOA, Istanbul, MM 18.

<sup>31</sup> BBOA, Istanbul, MM 170, обобщени данни на последната страница на дефтера.

тимара и два зеамета. Двадесет и седем тимара и един зеамет, или една трета, са в ръцете на християни. Двадесет години по-късно остават само пет тимара, а регистрите от началото на XVI в. въобще не показват наличие на християни спахии<sup>32</sup>. Следователно можем да заключим, че групата на християните спахии е от значение като крепител на християнската култура само през XV в.

Действителността в провинцията обаче изглежда малко по-различна. За съжаление разполагаме с необходимата информация само за сръбските земи точно на запад от най-западните български територии. Ясен казус представлява манастирът „Св. Троица“ в Плевле, споменат по-горе заради богатите си архиви. Църквата е построена през 40-те години на XVI в. През 1592 г. е добавен нартекс с купол, голям колкото нормалния размер на провинциална джамия и украсен със стенописи през същата година, като всичко е заплачено от двама монаси и техния племенник „Воин Спахия“. Воин, възрастен мъж, е изрисуван в ктиторската сцена на западната стена на нартекса. Спахията Воин е споменат отново в добре запазения ктиторски надпис, увенчаващ както обикновено изображението на дарителите. Манастирската църква „Благовещение“ в Житомислиц, Херцеговина, е изписана според запазения ктиторски надпис през 1609 г. от „Спахия Милисав“ от рода Храбрен. Портретът на спахията Милисав е запазен в доста повреден, но все още разпознаваем вид. През 1642 г. сръбският патриарх Паисий III все още помни спахиите Милош и Стойко. Милош се появява в бележка от 1614 г. Другият спахия подпомага изписването на църквата „Св. Апостоли“ в Патриаршията в Печ през 1633/34 г.<sup>33</sup> Тези спахии трябва да са измежду последните от тяхната група, вероятно възрастни мъже, които отдавна не са на служба, но все още са наричани „спяхия“ в знак на уважение. През последната четвърт на XVI в. ролята им на практика се изчерпва и към края на века вече не ги откриваме в османските регистри.

За съжаление трябва да работим само с откъслечна информация, защото проучването на османските регистри не е напреднало много, редица регистри са загубени, а множество други – все още недокоснати. Така че засега се налага да се опираме на вторични източници.

Един от най-важните вторични източници за ролята на оцелелите елементи на нисшето благородничество от старите балкански държави през османските векове е едно житие – Разказът за пренасянето на мощите на св. Иван Рилски от Търново в манастира на светеца-патрон на България. То е написано вероятно десетина години след самото събитие (1469) от Владислав Граматик, един от водещите автори на старославянска литература от XV в.<sup>34</sup> Макар да не е писано, за да изтъкне достойнствата на мюсюлманската империя или на нейните християнски служители, то съдържа доста интересна информация по нашата тема. Рилският манастир, разположен на около 1000 м височина в дълбока долина в планината Рила, южно от София, е разрушен от османците. Твърди се, че това е станало по време на завоеванието, но това едва ли е вярно, защото завоеванието не е било толкова разрушително. По-вероятно е манастирът да е бил ограбен и опожарен като наказателна мярка за въстанието в София от 1443 г. в навечерието на Дългия поход на кръстоносците срещу османците. През 50-те или 60-те години на същия век манастирът е възстановен от трима братя, синове на епископа на Крупник кир Яков, „благочестиви и благородни по потекло, а по народност – българи“. Един след друг в различни години братята се заселват в Рила. Поради това не може да се каже кога точно започва възстановяването на манастира.

<sup>32</sup> Вж.: Zigojević, O. Military Organization, 182–183. Османските регистри съдържат богата информация, разкриваща, че през XV в. християните спахии са много по-многобройни, отколкото през следващия век – бележки от типа „тимар на Мустафа, син на Петко“ или пък показващи преходен етап като „тимар на Мустафа и неговия брат Петрос, синове на Микра“ и др. Срв. Ina I s i k, H. Od Stefana Dušana, 29–31.

<sup>33</sup> Pe t k o v i ć, S. Zidno Slikarstvo, p. 209. За спахиите Милош и Стойко вж.: с. 18, бел. 24 и цит. лит.

<sup>34</sup> За този автор и произведенията му вж.: Д а н ч е в, Г. Владислав Граматик, книжовник и писател. С., 1969, където е цитирана голяма част от литературата за Владислав и са дадени откъси от неговото произведение.

„И понеже намериха всичките манастирски здания съвършено съборени и разрушени освен единствена-та църква и кулата, те, подпомогнати от бога, тутакси лак въздигнаха всичките из основи. И те съвършено ги поправиха и изградиха, и благолепно ги украсиха, като положиха за тях много труд и грижи и като сами изхарчиха средства. Ала това те извършиха не сами и не само със свои средства и със средствата, що притежаваше цялото братство от целия манастир, но и пожертвованията на някои боголюбиви мъже и преди всичко с настояването и помощта на благочестивия господин и ктитор на светата обител, кир Георги, който хубаво и много изредно набави всичко, от което се нуждаеха манастирските здания. Тяхното изящество и тяхната украса, подобно на някой силен магнит при вида на желязото, подтикват и сега към боголюбива ревност не само мнозина местни жители от тамошната област и съседните ѝ страни, но вече и от далечните.“

След подновяването на манастира монасите разбират от различни източници, че мощите на св. Иван Рилски са запазени и се намират в стария престолен град Търново, където са много почитани от местните християни. Те веднага пожелават да върнат отново мощите на мястото, на което наистина принадлежат – където светецът е прекарал земните си дни, в Рилския манастир. Тъй като притежанието и преместването на мощи е въпрос от най-голяма важност за средновековния човек изобщо, монасите трябва да действат много предпазливо. Първо, те проверяват слуховете, след това се обръщат към благочестивата царица Мара, дъщеря на покойния сръбски деспот Георги Бранкович<sup>35</sup> и вдовица на султан Мурад II. Мара се оттегля да живее в близост до гр. Серес в Македония, недалеч от Рила. Тя се намесва в полза на монасите пред двора на заварения си син Мехмед, който се отнася към нея с голямо уважение, и получава султанско разрешение за пренасянето на мощите от Търново в Рилския манастир. Когато обаче те се опитват наистина да ги вземат, сред християнската общност в старата българска столица се надига голям ропот и монасите получават желаната реликва едва след съдействието на османските власти. За начина, по който процесията стига до Рилския манастир и какво се случва по пътя, е по-добре да се обърнем пряко към източника, защото той дава прекрасна картина на настроението и възможностите от онова време:

„... Когато приближиха град Никопол [център на османски санджак!] и щяха вече да влязат в него, срещна ги на две поприща вън от града, заедно с други боляри, някой си велможа Богдан жупан. Той беше много христоролюбив и с голяма вяра в светеца. Всички влязоха заедно с него в града, отидоха в палатите му и внесоха в неговия молитвен дом ковчега на светеца. Там имаше много запалени свещи, дим от благоуханен тамян и други аромати. След това, като извършиха божествената служба на светите тайнства на Христа бога, те влязоха в църквата на името на светеца и пак се върнаха в дома, гдето бяха удостоени с голямо внимание и ги чакаше готова трапеза, изпълнена с всичко в изобилие. Тук се събра почти целият град с жените и децата и малки, и големи, радващи се и пеещи божествени песни. А дивният велможа, заедно с гологлавите си слуги, се разпореждаше и не пожела никак да седне на стола си дори до четвъртия час на нощта. И едва когато веселието се привърши, всеки от тях отиде у дома си.

На заранта пък, когато станаха и изляха обикновените песни и пригответяха всичко за път, зачуха пак глъчка и шум: целият град вече се беше стекъл, за да изпроводи светеца. И пак, както по-рано казахме, от ковчегата на светеца се появи силно благоухание, което не престана да се разнася оттогава и деня, и ноща. След това гореспоменатият велможа, като обсипа с почит и дарове носителите на ковчегата на преподобния и ги снабди обилно с необходимите за път неща, а те поставиха на съответната носилка светеца, заедно с останалите боляри ги изпроводи чак до реката Осъм. И всеки от тях, след като прегърна там ковчегата на светеца и го обля с множество сълзи и се сбогува с тях, всички се отправиха за у дома си, като поглеждаха от време на време към другите.

Като пътуваха така, славейки бога, след няколко дни стигнаха в славния град Средец и внесоха ковчегата във великия храм на светия великомъченик Георги, гдето лежи и светият крал Милутин, наричан Бански. И там, понеже двамата светци бяха на един одър и издаваха двойно благоухание<sup>36</sup> за почуда на всички, тутакси се стече при тях целият град със свещи и кадила... А една жена от тамошните богаташки, ктиторица, направи на светеца ковчег от негниещо дърво на цена сто пенези. И след като положила светеца в новия ковчег, ктитор Георги, мъжът на жената, даде шест златици, та купи скъп покров, за да покрие ковчегата на светеца.“

<sup>35</sup> Според B a b i n g e r, Fr. Sultanin Mara. Witwesitz und Sterbeplatz. – In: Eperitis, Etereias Vyzantion Spoudon. Athens, 1953, 240–244, Мара е дъщеря на Георги Бранкович. Югославските автори я наричат дъщеря на Вук Бранкович (R a d o j č i ć, S. Jedna slikarska škola iz druge polovine XV veka. – Zbornik za Likovne Umetnosti, I, 1965, p. 86, 104).

<sup>36</sup> Според средновековния човек и на изток, и на запад истинските мощи на светци излъчват благоухание. Вж. за това явление: K ö t t i n g, B. Wohlgeruch der Heiligkeit. – In: Jenseitsvorstellungen in Antike und Christentum, Gedenkschrift für Alfred Stuiber. Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungband, 9. Münster, 1982, 168–175.



Село Кремиковци близо до София, манастир „Св. Георги“, портрети на ктитори, изобразяващи софийския първенец Радивой със съпругата и двете им деца, в чиято памет е построена църквата. Отдясно е софийският архиепископ Калевит, който заедно с Радивой и с посредничеството на св. Георги дарява църквата на Христос. Стенописите са сред най-добрите произведения, поръчани от нишката аристокрация, преминала след XIV в. на турска служба.

След това „велможи и свещеници“ придружават процесията далеч извън града, „мнозина по-избрани мъже – на коне, други – пеша, а по-голямата част с жените и децата – боси“. Освен че дава интересни сведения за търпимостта на османските власти, този великолепен източник ни представя и пълен разрез на християнското общество по това време. Новият игумен на манастира и неговите братя са благородници и синове на епископ. По-късно разбираме, че игуменът през 1469 г. е брат на Йосиф, епископ на епархията, в която се намира Рила (Крупник). В двата големи османски центъра от онова време има български християнски велможи, но е дадена титлата само на един от тях, жупан Богдан. Думата е славянска и означава приблизително „военачалник“ или „владетел“ на жупа, т. е. окръг. Може би Богдан е християнин спахия, разполагащ с повече от обичайното богатство, може би той принадлежи към някоя от другите категории християни на османска служба, повече или по-малко помощни войски. Тези групи ще разгледаме в следващата част от тази глава.



Прякото въздействие на нисшата българска аристокрация, оцеляла на османска служба, върху културния живот на християните, литературата и изкуството, както и връзките между аристокрация и висше духовенство са блестящо илюстрирани от две добре запазени църкви в района на София – в Кремиковци и в Драгалевци. Малкият Кремиковски манастир е разположен на около 24 км североизточно от центъра на града в гористо разклонение на Балкана и гледа към Софийското поле, днес пълно с тежка индустрия. Смята се, че църквата, правоъгълник с цилиндричен свод, 9,50 × 5,80 м, с нартекс и полукръгла апсида, „по всяка вероятност“ е основана от цар Иван Александър<sup>37</sup>. В съгласие с „теорията за катастрофата“ в българското изкуствознание се приема, че османците разрушават манастира по време на завоеването през последната четвърт на XIV в. и че той остава порутен до края на XV в., когато е възстановен. Ако приемем, че манастирът наистина е бил разрушен, което въобще не е сигурно, това може би е станало по-скоро по време на събитията от 1443/44 г., така както се е случило и с Рилския манастир. Във всеки случай през 1493 г. църквата в Кремиковци е възстановена или реконструирана от софийския болярин Радивой и съпругата му в памет на децата им Тодор и Драгана, починали в ранна възраст. Калевит, епископ на София, подпомага строежа/възстановяването. Именно по заповед на този Калевит, „митрополит на София“, е написано и илюминирано прочутото Кремиковско четвороевангелие, един от най-добрите образци на българските поствизантийски илюминирани ръкописи. Запазените надписи свързват дейността на Радивой и Калевит. В нартекса има голям ктиторски портрет. На него са изписани Радивой, съпругата му и техните деца с богатите одежди от онова време. Боляринът и епископът държат заедно в ръце модела на църквата и го поднасят на Христос със св. Георги като посредник. Калевит е облечен в епископско облекло и е снабден с атрибутите на своя пост: красиво изработен омофор виси от раменете му, на главата му има украсена с перли митра. Това е едно от най-ранните изображения на митра, новост за Източната църква, която се появява около 1500 г. Стенописите в тази църква са сред най-добрите за целия османски период в България<sup>38</sup>.

Другият пример на болярска активност в църковното строителство и възстановяване е манастирът в Драгалевци в подножието на Витоша, на 10 км южно от София. Този малък манастир също е основан от Иван Александър. Той е богато обдарен от сина му Иван Шишман, за което е запазена грамота, известната „Витошка грамота“. За този манастир, смятан за много богат и красив, се счита, че е бил разрушен от османците и възстановен през 1476 г.<sup>39</sup> Предполагаемият му блясък, изглежда, е по-скоро плод на въображение, подхранвано от патриотизъм, за който стана въпрос в Глави II и III, отколкото на реални сведения, базирани на археологически разкопки. Църквата, която виждаме днес, прилича на Кремиковската. В нартекса е изобразен портретът на мъжа, възстановил църквата „в дните на измаилтянския цар Мехмед Челеби“ (Мехмед Завоевателя, 1451–1481): „Кир Радослав Мавър“ и съпругата му Вида, както и техните синове „Никола Гра-

<sup>37</sup> Вж.: Чавръков, Г. Български манастири. С., 1976, с. 186. К. Паскалева-Кабадаиева, която пише солидна монография за Кремиковския манастир (Църквата „Св. Георги“ в Кремиковския манастир. С., 1980), поддържа различно мнение (16–17). Тя отхвърля старите твърдения категорично, защото няма и следа от свидетелства за това. Нещо повече, когато са проведени разкопки, под старата църква не се откриват данни за по-стара сграда. След това Паскалева дискутира различните възможности, които дава думата „обнови“ в ктиторския надпис, и стига до заключението, че църквата е била в порутено състояние предн 1493 г. и е била поправена, а не построена отново. Това означава, че по всяка вероятност все още стои оригиналната предосманска църква.

<sup>38</sup> Един митрополит Калевит е споменат като ктитор на манастира на Прохор Пшински в Югонзточна Сърбия, близо до българската граница. Това е в Пшинският поменик, регистър на ктитори, който започва от 1489 г. (публикуван от С. Новакович в Spomenik Srpska Kraljevska Akademija (Beograd), XXIX, 1895, Калевит е на л. 15а). Този човек едва ли е различно лице от софийския епископ.

За стенописите в Кремиковци вж. подробното изследване на К. Паскалева, което е по-добро от всички преднишни.

<sup>39</sup> Под днешната църква не са правени разкопки. Смята се, че през 1469 г., осем години преди манастирът да бъде възстановен, писарят поп Никола изписва прекрасното Драгалевско Евангелие, сега пазено в сръбския манастир Хилендар на Света гора. Вж.: История на българската литература. Т. 1. С., 1963, с. 385.

матик“ и Стахна. През XVI–XVII в. Драгалевският манастир е център на т. нар. Софийска книжовна школа и организира литературна и образователна дейност. Някои запазени книги свидетелстват за това. Сред тях са богатите украсени Драгалевско евангелие от 1534 г. и Псалтир от 1598 г. През 1689 г. се споменава религиозно училище в манастира<sup>40</sup>.

Вероятно е имало много повече църкви и манастири, построени или украсени с подкрепата на отделни християни спахии, но за момента трябва да се задоволим с малобройните запазени образци. Времето и особено човешката дейност са разрушили образците, от които се нуждаем за наистина солидни заключения. За съжаление същото се отнася и за създаденото от другите групи, които ще разгледаме. Ние не можем да реконструираме изцяло миналото на българската култура, а само да съберем колкото е възможно повече фрагменти, които биха ни служили като указател за посоката, в която трябва да гледаме.

### Г. Войнуците

Християните спахии не са единствената група, която оцелява след пропадането на средновековната държава и става потенциално важна опора за развитието на християнската култура. Почти веднага след завладяването на България османците включват голяма част от редовите войници от армията на победения противник в качеството на „войнуци“, съставляващи значителна група мъже. В малкия Видински санджак, османският наследник на царството на Срацимир, обхващащ северозападната част от Дунавска България и част от днешна Източна Сърбия (района на Тимок), 90 години след анексирането от османците има 231 войнуци, седем спахии, 34 соколари (*доганджи*), 150 *мюселем мартолосо* (християни пешаци, които не получават заплатата, а живеят от малък участък земя със специален фискален статут) и 56 *мартолосо* на заплата<sup>41</sup>. Мартолос произхожда от гръцки *арматолос* – ‘носещ на оръжие’ и насочва към предосманска институция. Различните групи християни военни (478 души) съставляват 56% от цялата османска военна машина в този значим граничен район. Според обобщения опис в края на споменатия по-горе муфасал дефтер от 1519 г. в по-важния Кюстендилски санджак, османският наследник на княжеството на Константин Деянович, като помощни войски служат 1839 войнуци, а още 2817 души – в султанските конюшни<sup>42</sup>. Войнуци има и в сръбските земи на империята.

Войнуците живеят в своите селища и обработват своята земя – *бащина*. Думата е българска, означава „patrimonium“ и произхожда от „баща“. Османците третират бащината като мирийска земя. Войнуците я наследяват от бащите си, но плащат на централната хазна фиксирана обща сума, наречена *макту* (от арабски ‘фиксиран отсек’). Заради военната служба те са освободени от плащане на джизие и извънредни данъци. Нещо повече, те не плащат десетъци върху реколтата, нито върху стада до 100 овце, нито върху пчелни кошери и, което е още по-важно, върху свинете. Последният данък е с предосмански произход и е известен като *горнина*. Те дават военна служба на смени, един служи, други двама остават въщи, за да обработват земята. Централното управление внимателно води специални войнугански дефтери с техните имена и брой, таксата макту и задъл-

<sup>40</sup> Надписът от Драгалевци е публикуван у: Флорева-Димитрова, Е. Старата църква на Драгалевския манастир. С., 1968, с. 33. За книжовната школа в Драгалевци вж.: Динев, П. Софийски книжовници през XVI в. С., 1939; Чавръков, Г. Цит. съч., с. 233.

<sup>41</sup> Inalcik, H. Od Stefana Dušana, 35–36. Повече за мартолосоите вж. например у: Svetkova, B. Les institutions, p. 65; Anhegger, R. Martolozlar hakkında. – *Türkiyat Mecmuası*, 7–8, 1940–1942, 282–320; Vasić, M. Die Martolosen im Osmanischen Reich. – *Zeitschrift für Balkanologie*, 2, 1964, 172–189; Idem. *Martolosi u jugoslovenskim zemljama pod turskom vladavinom*. Sarajevo, 1967.

Освеи 478-те военни християни във Видински санджак по това време има 380 мюсюлмани, членове на военната сила: 113 спахин, 74 войници от различни гарнизони и 193 мюсюлмани мюселеми.

<sup>42</sup> ВВОА, Istanbul, MM 170, последната страница. За войнуците вж. и: Duda, H. Schafsteuer und Schaflieferungen Bulgariens zur Osmanischen Zeit. – In: *Miscellanea in Memoriam P. Mutafčiev*. Sofia, 1943, 29–53; Idem. *Balkantürkische Studien. Sitzungsberichte Österreichische Akademie Wissenschaft Phil. Hist. Klasse*, 226. Wien, 1949, 103–107; повече подробности у: Ичичев, Д. Исторически принос за „войниганите“ при турската войска от 1374 г. дори до 1839 г. – Пер. сп. БКД, 66, 1906, 708–742; Милетиц, Л. Поземелната собственост и войнишките бащини в турско време. – Пак там, 307–335.

женията им. Десетки дефтери се пазят в турските архиви, но повечето стоят неизползвани. Някои се съхраняват в архивите в София и бяха публикувани напоследък<sup>43</sup>. Нещо повече, т. нар. *мюхимме дефтери*, регистрите на важните дела, пазени в Истанбул, съдържат извадки от кореспонденцията на централната власт с провинциите между 1553 и 1905 г. В тях откриваме ежегодни заповеди до войнуците да отидат в Истанбул и да изпълнят задълженията си в султанските конюшни и др. под.<sup>44</sup> Общ преглед на правата и задълженията им се съдържа и в началото на специалните войнушки регистри.

На Балканите има стотици войнушки села и хиляди войнуци. Забележително е, че почти всички села в района на София, един от най-богатите на запазени църкви от османско време, са с войнушки статут. Във войнушки регистър от 1606 г.<sup>45</sup> намираме например селата Студена, Балша и Зимевица, които все още имат стари църкви, датирани от XV или от XVI в., както и селата Илиянци, Сеславци, Драгалевци, Кремиковци, Подгумер, Искрец и Годеч, всяко от които има манастир. В регистър от 1815 г., от който е запазен само фрагмент, пет от споменатите по-горе десет села все още са регистрирани с войнушки статут и като плащащи само данък под формата на макту (*ber müceb-i taktu*). Много вероятно е другите пет да са били на изгубените страници, защото османската административна практика показва висока степен на континуитет след първоначалното кодифициране.

Регистърът от 1606 г. се отнася до казите (административни поделения на санджака, контролирани от кадия) София, Пирот (в извора е Шехиркьой, дн. в Югославия), Знеполе, Брезник и Берковица (всички в планинските райони на Западна България) и наброява 206 войнушки села и села, в които живеят войнуци<sup>46</sup>. Някои от тях наброяват по 30–40, в други те са само няколко души, но повечето от селата имат по десетина войнуци. Не е възможно да кажем със сигурност дали всички тези села се заемат със строежа на църква или с подкрепата за манастири, защото в повечето случаи през XIX в. старите сгради са заменени с по-големи. Повечето от 206-те села са разположени в труднодостъпни планински райони, но много от тях лежат в Софийското поле, най-често на границата с планинските възвишения. Илиянци и неговият манастир са разположени на сред открито поле и са достъпни от всички страни. Някои от гореспоменатите манастири и селски църкви са съхранили стенописи, които принадлежат към най-добрите образци на целия поствизантийски период в страната. Вече споменахме Кремиковци и Драгалевци, но трябва да посочим и стенописите от XV в. в селската църква в Студена, южно от София<sup>47</sup>. Не е изключено и споменатите по-горе Радослав Мавър от Драгалевци и Радивой от Кремиковци да са били свързани с войнушката организация. По принцип е възможно техните имена да бъдат открити в регистрите като спахии или войнуцбейове, но проучването на съответните регистри все още не е достатъчно напреднало.

Войнуците от гореспоменатите села са имали възможност да направят нещо в тази посока. Уводната страница на регистъра от 1606 г. изрично посочва, че те са освободени от изброените по-горе данъци и такси. Различните кануннамета от XV–XVII в., публикувани от Баркан и Гълъбов, съдържат същите клаузи. Клаузата за освобождаване от данъ-

<sup>43</sup> Турски извори за българската история (ТИБИ). Б. Цветкова (ред.). Т. V С., 1974, с факсимилета на оригиналите и превод на български език.

<sup>44</sup> Вж. напр.: ВВОА, Istanbul, MD 6, № 758, 19 Receb 972, заповед до кадиите на София, Берковица и Шехиркьой (Пирот); MD 18, № 276, 18 Şevval 979, заповед до войнуцбея и кадиите на Филибе (Пловдив) и Татар Пазаръ (Пазарджик).

<sup>45</sup> ТИБИ, V, 197–251.

<sup>46</sup> Това не е изолиран случай. Непубликуваният муфассал дефтер на лива Нийболу (Никополски санджак) № 58, Tarih ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Ankara, от 1579 г., съдържа на с. 379–434 опис на 202 войнушки села в провинция Никопол, разделени между девет околии (нахии). Най-голяма е концентрацията на войнушки села в нахий Ловеч (48 села) и Търново (38). TD 370 (ВВОА, Istanbul), съставен около 1530 г., дава в обобщителната страница за санджак Никопол общо 975 села в тези важни райони (с. 563). Това означава, че близо една пета от никополските села имат войнуци измежду жителите си или са изцяло населени с войнуци.

<sup>47</sup> За забележителните стенописи в Студена вж.: В а с и л и е в, А. Една старинна църква при село Студена. – Год. Народния археологически музей, VII, 1942, 165–184.

ци върху стада до сто свине и овце и намалените такси върху надхвърлящите този брой например са много по-важни, отколкото изглеждат на пръв поглед. Свинското е много важно за християнското население, а овчето е предпочитаното месо за мюсюлманите. Поради постоянното търсене на овче месо за Истанбул и другите големи мюсюлмански центрове отглеждането на овце се превръща в печелившо занимание.

#### Д. Желепкешаните

Друга група възможни кандидати за ролята на крепители на християнската култура са желепкешаните (овцевъди)<sup>48</sup>. През класическия период османският столичен град Истанбул е описван като „град-чудовище“. Безспорно той е един от най-големите градове в света по това време (XVI–XVII в.). В доиндустриалното общество без железници за масов превоз на стоки и телефон за бързо спускане на заповеди такъв огромен търбух трудно се пълни. Османците създават цяла организация за поддържане на доброто снабдяване на столицата. Без съмнение гладни бунтове в столицата на империята биха били много по-опасни за системата, отколкото в далечните гранични провинции. Оттам и фиксирани доставки на жито и ориз са едната страна на тази организация, а желепкешаните – другата. Трябва да се посочи, че широкомащабната система за снабдяване на Истанбул с овче месо е османско изобретение. Византийският Константинопол консумира друго месо. При това имперският град през последния век от своето съществуване като християнска столица е само бледа сянка на предишната си слава. За 1390/95 г. Г. Острогорски изчислява населението му на около 500 000 жители. А. М. Шнайдер стига до заключението, че в навечерието на османското завоевание (1453) този брой спада на едва 30–35 000 души в рамките на огромна територия с обширни полета, ливади и маслинови горички, оградена от късноантичните стени<sup>49</sup>. След като става столица на турците, градът се разраства с необикновени темпове и през XVI в. населението му трябва да е било около един милион. Този фактор в съчетание с потребността от овче месо за мюсюлманите е причина за създаването на организацията на овцевъдите. Това става през XV в., след 1453 г., когато Константинопол, днешен Истанбул, започва да се разраства. Допълнителен фактор в тази насока са нуждите на армията, която се готви за военна кампания. Споменатите мюхимме дефтери избилстват от заповеди до балканските провинции за осигуряването на 20 000, 30 000 и пр. овце за този или онзи военен поход. Счита се, че отглеждането на овце е разпространено на Балканите от юруците, подвижни турски номади. Балканските християни скоро оценяват предимствата на новия за тях модел на овцевъдство.

Според желепкешанската система всеки човек може да се наеме с отговорностите на желеп, след като се задължи да доставя на определени периоди фиксиран брой овце. Той може и да ги закупува, но по-често сам ги притежава и отглежда. Тази система съществува успоредно с обичайното задължение на селяните да дават на държавата по една на всеки 20 овце, както и при нужда да ѝ продават на фиксирани цени, обикновено под пазарните цени за момента. Това е част от т. нар. *сюрсат захире*, което включва житни храни, мас, фураж, кожи, въглища и пр. продукти, нужни на армията или за снабдяване на големите градове. Тези, които карат овце в градовете, всъщност имат възможност за значителни печалби дори без да си служат с измама. Много овце измират по време на пътуването. Ето защо се закупуват повече овце от посочения брой. След като се предаде фиксираното количество, остатъкът може да се продаде на свободния пазар. Разбира се, съществуват и рискове. Ако измрат повече от обичайния брой овце, водачите трябва сами да закупят необходимия брой на свободни пазарни цени, за да попълнят загубите.

<sup>48</sup> Вж. за желепкешаните: Cvetkova, B. Le service des Celeps et le ravitaillement en bétail dans l'Empire ottoman (XV<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> ss.). – In: Studies in the Economic History of the Middle East from the Rise of Islam to the Present Day. Ed. M. A. Cook. London, 1970, 172–192.

<sup>49</sup> Ostrogorski, G. Geschichte des byzantinischen Staates. München, 1963, p. 479; Schneider, A. M. Die Bevölkerung Konstantinopols im 15. Jahrh. – Nachrichten der Akademie der Wissensch. (Göttingen), Phil.-Hist. Klasse, 1949, 233–245.

За съжаление информацията ни за функционирането на системата през класическия период е непълна, независимо от ценните проучвания, направени до този момент. Все още не се знае кой всъщност докарва овцете до града през този период<sup>50</sup>. В регистрите се съдържат разпръснати данни, че длъжността джелеп всъщност не е привилегия, а задължение, наложено от държавата върху най-богатите слоеве от обществото. Б. Цветкова, която публикува последното и най-детайлно проучване на джелепската система, счита, че заможните сами са търсели начин да бъдат вписани като джелепи, защото това е носело печалби. Седем-осем случая, в които регистрите разкриват, че такова вписване е било наложено на хората, ни насочват към друго обяснение<sup>51</sup>. Предпочитаме засега да оставим този въпрос открит за нови проучвания, които вече са започнали. Дори и споменатото тълкуване да е вярното, джелепската система би трябвало да ни интересува, тъй като насочва къде може да се търси богатство.

Централното управление внимателно регистрира джелепкешаните. От тези регистри може да се види, че през XVI в. броят им постоянно се увеличава, тъй като столицата продължава да расте, следователно нараства и търсенето. Регистър от 1576 г. на джелепите в 13 кази в планинските райони на Южна и Централна Западна България (Пловдив, Пазарджик, София, Ихтиман, Кюстендил, Пирот, Берковица, Брезник, Разлог, Дупница и Самоков) позволява да се види къде е било съсредоточено овцевъдството<sup>52</sup>. Това са предимно планинските части на страната, защото Тракийската низина в голяма степен е заета от оризови полета, а североизточните райони са ангажирани в зърнопроизводството. Големите стада от планините не могат да се допускат в равнините<sup>53</sup>. Балканите под османска власт през XVI в. не могат да се сравняват с Испания от същия период, където отглеждането на овце унищожава земеделието до такава степен, че към 90-те години страната става напълно зависима от доставките на зърно от холандския търговски флот<sup>54</sup>.

Водещите български историци подчертават факта, че българите са доминирали в джелепската система, но един по-внимателен поглед върху регистъра от 1576 г. показва много по-разнообразна картина. Тъй като този регистър изобилства на сведения за социалната структура на обществото, за материалната и етническата база на християнското изкуство през османския период, струва ни се подходящо да поговорим малко за информацията, предоставена ни от този много ценен източник. Може да се даде принципен отговор на въпроса, дали джелепската система е доминирана от българи. Системата се прилага в райони, подходящи за овцевъдство. Ако жителите на такъв район са мюсюлмани турци, тогава и джелепите са такива. Ще дадем няколко примера, които едновременно с това ни насочват и къде можем да очакваме развитие на християнското изкуство и къде не.

*Нахията* (поделение на казата, под управлението на наиб, т. е. наместник) Караджа Даг в източната част на планинския район северно от Пловдив има предимно турско население. В тази нахия има 57 села с турски имена и жители мюсюлмани (всички посочени с лично и бащино име). Освен тях има две села с джелепи с български имена и девет общности (*джемаати*) на юруци – номади тюрки.

<sup>50</sup> Бележка в разпоредбите за ихтисаба за Истанбул (Beldiceanu, N. Recherche sur la ville ottomane. Paris, 1973, 187–188) подсказва, че джелепите сами докарват овцете, което не е много вероятно.

<sup>51</sup> Тези регистри са били недостъпни на Б. Цветкова. Въпросът в момента е обект на преразглеждане от А. Грийнууд, Американски изследователски институт в Турция.

<sup>52</sup> Даваме названията на градовете само в съвременната им българска форма. Регистърът от 1576 г. е публикуван в: ТИБИ. Т. III. С., 1972, 42–206.

<sup>53</sup> Това не означава, че в Североизточна България няма джелепи. Софийските архиви пазят регистър от 1573 г. (ф. 20, а. е. 26), съдържащ имената и задълженията на джелепи в седем кази (Варна, Шумен, Разград, Провадия и Никопол, спадащи към санджаците Никопол и Силистра). В тези райони има 1565 мюсюлмани джелепи и 585 християни (българи). Те до голяма степен са съсредоточени в планинските южни части на района, по склоновете и предпланините на Балкана. Регистърът ясно подсказва, че джелепите са мюсюлмани в зони, населени най-вече с мюсюлмани, и християни в християнски райони. Това говори, че системата е прилагана в райони, подходящи за овцевъдство, и не е свързана с етническо-религиозни разделения.

<sup>54</sup> De Vries, J. The Economy of Europe in an Age of Crisis, 1600–1750. Cambridge University Press. London etc., 1976, 48–51; Braudel, F. The Mediterranean and the Mediterranean World in the age of Phillip II. Vol. II. Fontana, 1975, 636–640: „Как след 1570 г. холандците превзеха Севиля без нито един изстрел.“ В Кастилия съществува местна поговорка: „Овцете изядоха хората.“

Нахията Гьопса, на запад от Караджа Даг, има 54 села с джелепи. Четиридесет и осем от тях са с турски имена, но в 46 са регистрирани жители турци мюсюлмани като джелепи. Другите две села са със смесени турско-български имена, насочващи към християнско население (например Акча Килисе, т. е. Бяла Черква). Разбира се, турското име на село не означава непременно, че имаме пред себе си турско село, основано от турски колонисти, макар това да е валидно за повечето от тях. Този факт се илюстрира от деветте от всичко 54 села с християни джелепи. Двете места със смесени имена спадат към т. нар. дервентджийски села с привилегирован статут (описан по-нататък в същата глава). Гореспоменатото Акча Килисе наброява осем джелепи, осигуряващи 250 овце. Другото – Калофер Дервент (голямо село, което по-късно се развива в гр. Калофер), има 18 джелепи, осигуряващи общо 745 овце (т. е. по 45 овце на джелеп, докато в Акча Килисе се падат по 31 на джелеп).

В цялата каза Пловдив има 1145 джелепи и те трябва да доставят 38 995 овце (по 34 на човек). Ситуацията в каза Татар Пазарджик (Пазарджик) отразява смесения етноконфесионален състав на нейното население. Тя има 55 села с джелепи, от които 20 са с турски топоними и жители мюсюлмани, три – с турски топоними, но с жители християни, 24 – с български топоними и жители българи християни, пет смесени селища с български имена и едно мюсюлманско село с българско име, както и седем джемаата юруци. Може да се предположи, че в мюсюлманските села с български имена местните жители са приели исляма. Цялата каза има 421 джелепи, осигуряващи 14 570 овце (по 34 на човек). Двеста и един от джелепите са регистрирани като „стари джелепи“, 220 като нови, които са влезли в системата след последното преброяване. Това е най-яркият пример за разрастването на системата по това време.

В по-западните райони на страната ситуацията е отново малко по-различна. Почти всички села в каза София са български. Тази каза има 151 села с джелепи. Само девет от тях са с турски топоними и мюсюлманско население, а три са със смесено население и български имена. Другите 139 села са чисто български, както подсказват имената на самите села и на техните обитатели. Ясно е, че в този район трябва да търсим най-голям разцвет на християнското изкуство. Не в смесените райони в централната част на страната (Пловдив, Пазарджик) или на изток, с масата от турски колонисти. Софийско наистина разполага с най-голям брой запазени църкви и ненапразно областта е наречена „Мала Света гора“.

Каза София доставя 35 185 овце и има 857 джелепи. Това прави по 41 овце на човек, значително повече, отколкото в районите на Пловдив и Пазарджик. Цената на една овца през 1555 г. у различни автори варира между 25 и 35 сребърни монети (акчета). Ако приемем тази цена за повече или по-малко представителна, тя ни дава възможност за изчисляване на по-общи показатели. Това означава, че софийските овце представляват сума от повече от един милион акчета годишно. Очевидно това е доходна дейност, независимо дали джелепската система е насила наложена, или е източник на лесна печалба. Горните сведения ни позволяват да установим къде е богатството по това време и да си отговорим на въпроса, защо един район има процъфтяващо изкуство, а друг – не. Те са и доказателство, че богатство се натрупва не само в градовете, в ръцете на търговци и занаятчии, но че съществува в значителни размери и в провинцията.

Регистърът от 1576 г. разкрива допълнителна информация и за това, в кои райони може да се правят пари и в какво се осмеляват да инвестират хората (ако приемем обяснението на Цветкова). Селската каза Радомир, югозападно от София, почти изцяло българска с изключение на малкото градче Радомир, има 87 джелепски села с 519 джелепи, които доставят 18 390 овце, т. е. по 35 овце, или 1050 акчета инвестиция на човек (в Софийско инвестицията е 1231 акчета). В Кюстендилска каза, още по на югозапад, положението е почти същото – 641 джелепи трябва да осигуряват 22 800 овце, което прави средно по 35 овце, обща инвестиция от 684 000 акчета, или 1067 акчета на човек. Трябва да добавим, че казата има 129 села с джелепи и следователно на едно село се падат по-малко богати хора, отколкото в много по-богатите Софийско или Пловдивско. Причината

вероятно трябва да се търси в ниското плодородие на района, считан за един от най-бедните в страната, с население, което доскоро се състоеше в по-голямата си част от дребни земеделски стопани.

Каза Дупница – от двете страни по горното течение на р. Струма – отново е пример за смесен район. Тя има 87 джелепски села, от които 24 са с турски имена и мюсюлманско население, четири са смесени села с български имена и един джемаат юруци от Айдын, Западен Анадол. Казата наброява 538 джелепи, които трябва да осигуряват 16 050 овце, или по 30 глави на човек, и обща инвестиция от 481 500 акчета, т. е. 895 акчета на човек.

Изглежда, съществува тясна връзка между войнушките и дервентджийските села, от една страна, и джелепската система, от друга. Макар да съществуват заповеди, забраняващи на един войнук да бъде едновременно и джелеп, регистърът от 1576 г. например отбелязва шест войнуци от Софийско, които едновременно са вписани и като джелепи. Нещо повече, почти всички села в Софийско, които са ангажирани в отглеждането на овце, са и със статут на войнушки или поне имат войнуци сред населението си<sup>55</sup>. При наличието на повече сведения, теоретично е възможно да се изследва тази зависимост, ако сравним войнушки и джелепски регистър от един и същ район и период. Засега обаче практически трудности не ни позволяват да го направим. Все пак не би трябвало да се учудваме на такава зависимост, защото войнуците са освободени от такса върху стада до 100 овце и имат намалени такси за по-големите от 100.

Наличната информация показва връзка между джелепската система и строежа и украсата на църкви. Всички гореспоменати села в Софийско с църква или манастир от османския период са споменати и в джелепския регистър<sup>56</sup>. В каза Радомир, също с относително голям брой запазни църкви, откриваме например в с. Лева река една богата, добре изградена и изписана църква от последните десетилетия на XVI в. В Пенкьовци има църква от XVI в., а Пещера все още съхранява своята манастирска църква от XIV в., построена от сръбския цар Стефан Дечански, украсена с нови стенописи през XVII в.<sup>57</sup> В каза Кюстендил, също относително богата на стари сгради, виждаме в с. Долно Лисане църква, построена и изрисувана през 1600 г., в Божица – църква, изписана през 1608 г., в Ръждавица – църква изписана през 1600 г. Според регистъра от 1576 г. Лева река има трима джелепи, Пещера – четири, Пенкьовци – също четири, а Ръждавица – пет. В Пловдивско е Станимака (дн. Асеновград), тогава все още село с 40 джелепи (даващи 1170 овце, или по 30 глави, т. е. 900 акчета на човек.) с български или гръцки имена, между които има не по-малко от петима свещеници. В Станимака все още има значителен брой стари църкви<sup>58</sup>. Село Паталеница, с голяма църква от XVI век, има 12 джелепи със средно по 32 овце на човек. Село Куклен, също в Пловдивско, има 16 джелепи и доставя 470 овце. То поддържа манастир. Забележително е колко много селски попове са ангажирани в бизнеса с овцете. Ако се опрем на данните от регистъра, излиза че свещениците са били доста заможни. Може би представлява интерес и фактът, че сред селяните мюсюлмани с най-голям брой овце са хаджиите, т. е. тези, които са ходили на поклонение до Мека. Тъй като това е доста скъпо начинание (ислямът предписва, че само който е оставил вкъщи

<sup>55</sup> Султанска заповед от втората половина на XV век, публикувана у: Inalcik, H., R. Anhegger. Kanunname-i sultani ber müceb-i örf-i osmani. Ankara, 1956, 38–39, подсказва, че войнуци и дервентджии са активно ангажирани в овцевъдството.

<sup>56</sup> ТИБИ, III, 42–207. Можем да добавим, че с. Искрец, северно от София, с манастир от XVI век, има петима джелепи, доставящи 200 овце.

<sup>57</sup> Ще отбележим, че българските публикации често пропускат да отбележат, че манастирът в Пещера е основан от този сръбски цар, победител в битката при Велбъжд над българската армия на цар Михаил Шишман. Цар Стефан издава грамота за този манастир, в която изрично се посочва, че той е възстановил цялата църква, която била в руини. Тази грамота е публикувана от Иванов, Й. Български старини из Македония. С., 1931, 608–618, който я обявява за фалшификат. А. Соловьев обаче доказва, че документът е оригинален. Solovjev, A. Povelje manastira Sv. Nikola Mračkog. – Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor (Beograd), IX, 1929, p. 3 sq.

<sup>58</sup> Станимака е гръцки „остров“ в този български район, резултат от византийската колонизационна политика от Ранното Средновековие.

семейството си добре снабдено, може да замине на хадж, следователно заминават обикновено по-заможните хора). Що се отнася до селските попове, можем да добавим например с. Карнофил с 39 джелепи, от които трима попове, и с. Баня дербанд с четирима джелепи, от които двама попове. Регистърът понякога отбелязва, че един или друг джелеп е син, брат или зет на някой поп джелеп.

Джелепската система не се ограничава до селските райони. Жителите на градовете също вземат участие в нея, дали привлечени от възможностите за печалба или – ако приемем алтернативната теория – поради своето богатство, което трябва да бъде изравнено с това на останалите<sup>59</sup>. Регистърът от 1576 г. ни дава редица детайли за някои от най-големите градове на България под османска власт, като Пловдив и София (последният е седалище на бейлербея на цяла Румелия, най-висшия властник в цяла Европейска Турция). И в двата града населението е предимно мюсюлманско<sup>60</sup>. Тези, които се ангажират в овцевъдството, произхождат от различни слоеве на обществото. В Пловдив джелепи са 48 мюсюлмани, 24 християни и десет евреи. За мюсюлманите и християните са посочени и професиите, което ни позволява да надникнем в социалната структура на двата града, както и да си създадем относителна представа за имущественото състояние на различните групи. Сред мюсюлманите джелепи в Пловдив седем са кожари, петима са търговци, трима ковачи, двама солари (*tuzci*), двама търговци на коприна, продавач на кърпи за глава, сапунджия, продавач на шербет, лихвар, кобурджия и продавач на бакалски стоки. Сред християните джелепи има трима абаджии, шивач, соколар, златар, търговец и железар. На мюсюлманин джелеп се падат средно по 58 овце, с инвестиция от 1740 акчета на човек. На християнин джелеп се падат средно по 29 овце, а инвестицията е от 870 акчета. Евреите в Османската империя имат славата на много богати, един от историческите стереотипи. Въпреки това в Пловдив еврейте джелепи трябва да доставят средно по 26 овце, със 780 акчета на човек, което е сред най-ниските като цяло. Тези данни показват, че, общо взето, мюсюлманското население на Пловдив е по-богато от християните и еврейте. Много по-различна картина се разкрива в София.

За щастие за гр. София разполагаме със сигурни данни за броя и състава на неговите жители<sup>61</sup>. През 1546 г. градът наброява 1427 домакинства, от които 1171 мюсюлмани и 256 немюсюлмани. Ако този брой бъде умножен по теоретичния, но общоприет множител от пет, ще получим като общ брой на жителите 7135 души. През 1572 г. той е 7850 души (или 1570 домакинства), т. е. малко повече отколкото четвърт век по-рано. Можем да рискуваме с предположението, че през периода между двете преброявания не е станала драматична промяна в броя на жителите на София. През 1576 г. само жителите на града, без да броим селяните, е трябвало да предадат 15 358 овце. Регистърът ни дава 215 мюсюлмани и 96 християни джелепи, както и неизвестен брой евреи, тъй като еврейската общност е регистрирана като цяло с дължими 2000 овце. Мюсюлманите дават 9520 овце, а християните – 3836, което прави 44 овце на човек от мюсюлманите и 40 овце на човек от християните. Последните изглеждат относително по-богати от съответната група в Пловдив. Сравнението между селата на Пловдив и на София ни води до същото заключение. Дали тук е ключът към множеството църкви и манастири в Софийско, които карат Иречек да говори за „Мала Света гора“? Изглежда доста вероятно. Интересно е да се отбележи,

<sup>59</sup> За да дразнят източноевропейските си колеги, на исторически конгреси турските историци често казват, че Османската империя, която те така презират, е предшественик на съвременната социалистическа държава поради своята планова икономика, свръхоблагане на богатите и пр.

<sup>60</sup> Данните за София ще бъдат дадени по-нататък. Около 1530 г. Пловдив наброява 29 мюсюлмански махали, четири християнски и една еврейска (ВВОА, Istanbul, TD 370, p. 85). Според TD 26 от 1490 г., с. 82, град Филибе наброява тогава 796 мюсюлмански, 78 християнски и 33 цигански домакинства. Можем да предположим, че към времето на съставяне на джелепския регистър от 1576 г. съставът на населението не е много по-различен от предходните години.

<sup>61</sup> Публикувани от V a r k a n, Ö. L. Essai sur les données statistiques des registres de recensement dans l'Empire ottoman aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles. – Journal of Economic and Social History of the Orient (JESHO) (Leiden), I, 1958, p. 34.





Лева Река, селска църква, края на XVI в. Стенописите изобразяват „Възнесението на Исус“, изписано в люнетата над олтарната апсида. Западната част на тази малко известна, но изключително добре построена и изписана селска църква е паднала преди много време и оставена в руини (състояние от началото на 70-те години на XX в.).

че макар християнското население на града да е едва 16–18% от общия му брой, то излъчва 96 джелепи, или 44% от всички християнски домакинства. За мюсюлманите съотношението е 18,5% от целия брой. Излиза, че християнският елемент от софийското население като цяло е много по-богат на глава от населението, отколкото мюсюлманският, и по-богат от другите в страната. Когато германският пастор Стефан Герлах посещава София през 1578 г., той установява, че малката християнска общност в града разполага с не повече от 12 църкви, които изрежда поименно, както и с две религиозни училища<sup>62</sup>. В края на XIX в. Иречек вижда една от споменатите църкви и отбелязва датата на изписването ѝ. Това е църквата „Свети Архангели“, изписана през 1547 г.

Разполагаме с данни за професиите на джелепите не само в Пловдив, но и в София. Даваме тези сведения в таблица. Така читателят веднага може да види не само кои професии са най-обещаващи, но и доколко е вярно наскоро изказаното от водещ български историк мнение, че системата е в ръцете на спекуланти и лихвари. Продавачи на шербет, въглищари и рибари не могат да бъдат наричани лихвари. И все пак връзката между богатство и джелелство е ясна. Основното изискване, за да бъде включен някой в системата, е да бъде богат. Регистърът от 1576 г. съдържа някои характерни белези, които илюстрират този пункт. Преди да бъде приет някой, кадията нарежда да бъде проучено финансовото положение на кандидата. Резултатите от такова проучване са обобщени в регистъра. Така откриваме бележка за някой си Пири Мустафа от Пазарджик, който притежава оризища,

<sup>62</sup> Stephan Gerlachs des Aeltern Tagebuch. Franckfurth am Mayn, 1674, p. 521. Герлах споменава, че митрополитската църква „Св. Марина“ била наскоро изписана.

давани под аренда, и над 4000 овце, като от тях предава по 200 годишно, т. е. 5%. Градските джелепи, разбира се, не са овцевъди, а само притежават стада като форма на инвестиция. Пири от Пазарджик е капитан на малки плавателни съдове (каици) по р. Марица.

*Професии на християните джелепкешани в София според регистъра от 1576 г.*

Златари .....	10	Бакали .....	2
Попове .....	7	Свещар .....	1
Обущари .....	7	Ключар .....	1
Шивачи .....	7	Производител на корита .....	1
Кожухари .....	5	Касапин .....	1
Кръчмари .....	4	Самарджия .....	1
Търговци на коприна .....	3	Мутафчия .....	1
Рибари .....	3	Лодкар (кюрекчия) .....	1
Дърводелци .....	3	Майстор на украшения .....	1
Продавачи на шербет (единият агент на тайните служби) .	2	Хлебар .....	1
		Грънчар .....	1

С течение на времето джелепите се превръщат в заможна група и през XIX в. те вече доминират в обществения живот на много селища. Тяхното богатство и влияние подпомагат българското национално пробуждане. Те строят обществени сгради, училища и библиотеки и осигуряват заплати на учители. Защо нещата да са различни и през предходния период?

В по-късния период от съществуването на системата, а може би и по-рано, задължението за прекарването на стадата овце към столицата е поверено на т. нар. бегликчии. Съществува цял набор от правила, откъде трябва да минават стадата по своя път, къде могат да спират и колко да получават собствениците на нивите като обезщетение за пашата им. Известна е и заповед, защитаваща джелепите от спекуланти. Ако е нужно, джелепите първи трябва да изкупуват овце и едва след това спекулантите могат да купуват това, което е останало.

През XIX в., а може би и много по-рано българските родове Хаджистаневи, Чалъкоглу (Чалъкови) и Доганови от дервентджийското село Копривщица (Аврет Аланъ) имат задължението да събират таксата върху овцете в почти цяла Европейска Турция<sup>62а</sup>. Домът на Петко Доганов в Копривщица все още е запазен и е свидетелство за неговия разкошен начин на живот. Бегликчиите имат до 200 души на служба при себе си. Те носят богато облекло, оръжие и яздят красиви коне. Бегликчиите подбират хората, които всъщност карат овцете. Условието е да могат да четат и пишат, да смятат и яздят коне. В двора на църквата „Св. Богородица“ в Копривщица още стоят някои интересни надгробни паметници, изработени от мрамор. Тези на Нешо Чалъкоглу и на Христо Петков изобразяват символа на бегликчията – ездач на кон с тюрбан, който държи в ръка заповедта, с която е овластен от Портата.

В турския език споменът за системата е запазен в модерната езикова употреба на думата *джелеп*, означаваща ‘някой, който се е издигнал от робство до богатство и висок пост, парвеню’.

*Е. Власите*

Освен християните спахии, войнуците и джелепите, съществуват и други групи сред балканското християнско население, чието състояние се базира на земеделски дейности и които биха могли да бъдат активни в подкрепата на културата. Всички те заемат привилегировано положение в рамките на османската система. Някои от тях са продължение на предосмански институции, други са развити от самите османци. Имаме предвид власите и дервентджиите, както и някои по-малки групи, като жителите на села, принадлежащи на религиозни фондации (вакъфи). Техният статут и възможности ще разгледаме на следващите страници.

<sup>62а</sup> D u d a, H. Schafsteuer und Schaflieferungen, 90–96.

В по-стари времена румъноезични скотовъди номади или полуномади е можело да бъдат открити по целите Балкани<sup>63</sup>. На територията на днешна България ги виждаме най-често в северозападните части на страната, във Видинско, но и по Стара планина, в Родопите и по-малки групи в Гьопса, тясната планинска долина в района на Карлово, спомената по повод на джелепската система. В по-общ смисъл власите са мобилно и военизирано население, живеещо в недостъпни планински места. За всяко предмодерно управление е било от първостепенна важност да се разбира добре с тях. Османците очевидно успяват в това и в някои области власите са твърдо проосмански настроени. Вероятно те са наследници на привърженици на протурските „партии“ от навечерието на османското завоевание. Източногерманският марксист Ернст Вернер дори стига до твърдението, че власите гледат на османците като на свои освободители.

Власите са присъединени от османците колективно, заедно с цялата си предосманска организация, водачи, титли от румънски произход и автономия<sup>64</sup>. За развитието на пост-византийското изкуство това е от жизнена важност, макар и до днес да не се осъзнава. В България ролята им е по-ограничена, отколкото на други места по Балканите. Те са особено многобройни в четири района. Единият е около реките Тимок и Морава, днес в Сърбия, но през Средновековието е част от Видинското царство, а в османски времена – от Видинския санджак. Без да бъдем обвинявани в културен експанзионизъм, трябва да посочим, че през посочения период районът е до голяма степен провинция на българското изкуство<sup>65</sup>. Вторият район, където власите играят значителна роля, са планините на Тесалия в Централна Гърция, където те живеят – Пинд на запад и Пелион на изток от голямата Тесалийска равнина. Третият район е Източен и Централен Епир, албанската граница и отвъд нея. Накрая, те живеят и в Североизточна Босна. Районът на Тимок–Морава е разглеждан като едно от местата, където се формира влахо-румънският език<sup>66</sup>, с други думи, където те са автохтонни. До Епир и Тесалия те достигат вероятно през X или XI в. В Тесалия са толкова многобройни, че през XIII–XIV в. земята става известна като „Голяма Влахия“<sup>67</sup>, за разлика от Угровлахия, където създават княжество, превърнало се постепенно в ядро на днешна Румъния. В Босна власите са от по-късни времена. Предполага се, че са били заселени там от османските завоеватели през XV в.<sup>68</sup> Поради начина си на живот те са много склонни към заселване в райони, опустошени и обезлюдени от военни действия. Такава земя е Североизточна Босна след половинковни гранични стълкновения с унгарците<sup>69</sup>.

Юридическият статут на власите в рамките на османската система е относително добре познат от публикациите на редица кануннамета за тях<sup>70</sup>. Обикновено един мъж от

<sup>63</sup> Weigand, G. Die Aromunen. T. 1–2. Leipzig. 1895; Hickman, A. Ein romanisches Volk im Herzen des Balkans – Europa Ethnica, XXV, 1968, 98–114, където са цитирани повечето съвременни изследвания за власите.

<sup>64</sup> Много детайли за власите на османска служба вж. у: Beldiceanu, N. Le monde ottoman des Balkans (1402–1566). Institutions, société, économie. Variorum Reprints, 1976, II, III, IV.

<sup>65</sup> Особено в източната част на територията, където са Короглашкият манастир и църквата в Долна Каменица, и двата паметника с изцяло български характер. В западната част на старата провинция влиянието на блестящото изкуство на Моравска Сърбия може да се забележи от втората половина на XIV в. През XIV и XV в., както може да се види по оцелелите паметници, моравският стил напълно доминира в района. Преглед на тези паметници вж. у: Bošković, D. Srednjevekovni spomenici severoistočne Srbije. – Starinar, Nova Serija (Beograd), I, 1950, 185–218.

<sup>66</sup> Gamilscheg, E. Über die Herkunft der Rumänen. – Jahrbuch der preuss. Akad. der Wiss. (Berlin), 1940; Dragomir, S. La patrie primitive des Roumains. – Balcania (Bucarest), VII, 1949, No 1, 87–92.

<sup>67</sup> За Тесалия и Голяма Влахия вж. по-подробно у: Soulis, G. The Thessalian Vlachia. – Zbornik Radova Vizantološkog Instituta (Beograd), VIII, 1963, 271–273. Трудът на Murru, G. Istoria Românilor din Pind. Vlahia Mare. Bucarest, 1913, ни беше недостъпен.

<sup>68</sup> Djurdjev, V. Bosna. – Et 2.

<sup>69</sup> Подробности от историята от този период вж. в отличното изследване: Vasić, M. Der Einfluss der Türkenkriege auf die Wirtschaft des osmanischen Grenzgebietes in Serbien und Bosnien (1460–1536). – In: Pichl, O. (ed.) Die wirtschaftlichen Auswirkungen der Türkenkriege. Graz, 1971, 308–318.

<sup>70</sup> Hanp. Beldiceanu, N. Quatre actes de Mehmed II concernant les Valaques des Balkans slaves. – Südostforschungen (München), XXIV, 1955, 103–118; Idem. La région de Timok–Morava dans les documents de Mehmed II et de Selim I. – Revue des études roumaines (Paris), III–IV, 1957, 111–129, с факсимилета на кануннаметата.

всеки пет домакинства служи като конен войник в защита на границата. В случай на война всеки глава на домакинство трябва да служи в помощните войски. В замяна на тези си задължения, които съответстват на техните традиции на военизирани номади, те не плащат джизие, авариз и текаялиф, както и данъци върху овцете, децятъци или сватбарина, а само по една златна монета годишно (*филур*), палатка и няколко овце от всеки 20, понякога до 50 домакинства. Власите са внимателно описвани в регистри и към всеки от тези описи има канунмета.

За да дадем представа за броя на влашкото население, ще отбележим, че в Смедеревския санджак, който граничи на северозапад с Видинския, през 1476/78 г. има 7600 влашки домакинства (т. е. около 40 000 души). Епирските власи, според ферман на султан Сюлейман от 1537 г., чието съдържание е преразказано в средата на XIX в. от гръцкия учен Аравандинос, са организирани в капетани на арматолоси (мартолосои), натоварени с поддържането на реда в труднодостъпните райони на Епир<sup>71</sup>. Век по-късно, при управлението на султан Мурад IV, през 1635 г. 12 000 власи арматолоси от Епир участват във войната с Иран<sup>72</sup>. И в четирите района откриваме православни манастири и селски църкви със забележителни размери и много завършени форми. Размерите и архитектурните качества на тези сгради, които са богато украсени с големи цикли от стенописи, далеч надхвърлят произведенията от този тип на други места. Повечето от тях са точно датирани с надписи, най-често от периода между 1500 и 1650 г., когато процъфтява и империята.

Този важен факт не е бил осмислян, нито пък обясняван от пишещите за статута на християнските поданици на османците поради недостъпността на споменатите райони, отчасти поради фрагментарната литература за тях, написана на половин дузина балкански езици в не много известни периодични издания, но преди всичко защото хората, които пишат върху юридически и изкуствоведски проблеми, не пътуват до райони като споменатите по-горе. До известна степен това се дължи и на отношението на историците, които често напълно пренебрегват постиженията на изкуствознанието като средство за реконструиране на материалното положение в много райони, и накрая, поради отношението на много историци на изкуството, които често не са добре запознати с историята, юридическото и материалното положение по времето, когато се е появило „тяхното“ произведение<sup>73</sup>.

Не виждаме друг начин да обясним необикновеното процъфтяване на поствизантийското изкуство в гореспоменатите райони, необикновено дори при сравнение с произведенията на изкуството от византийския период, основани от императори и крале, освен с наличието на големи групи енергични и свободни власи, които при това са и почти напълно освободени от данъци. Поради значението си за държавата, свободния си статут и много големите си финансови възможности власите могат да правят много повече от останалите групи на православно християнско общество под османска власт и могат по-лесно да заобикалят определени ограничения за строеж на християнски църкви, които са част от османската система за ограничено толериране на другите религии<sup>74</sup>.

<sup>71</sup> Срв.: A r a v a n d i n o s. History of Epirus. Vol. I. Athens, 1856, p. 194 (на гръцки ез.).

<sup>72</sup> Пак там, т. II, с. 225. Този брой изглежда висок, но джизие регистърът от 1488/89 г. (Belgeler, T. I, No 1, Ocak 1964. 116 p.) дава 231 войнуди и 7186 ешкинджии (нередовни конници) за вилает Янина (с. 94). Както може да се види от страницата с обобщените данни в ВВОА, Istanbul, TD 367 за лива Янина, този район е почти изцяло християнски. На с. 302 с общия брой данъкоплатци виждаме 32 191 домакинства християни и 135 домакинства мюсюлмани. Същият източник дава 45 домакинства мюсюлмани и 400 домакинства немюсюлмани за град Янина (с. 260–1). Това означава, че по времето, когато е бил съставян регистърът (между 1520–1530 г.), извън центъра на района са живели едва стотина мюсюлмански домакинства. Следователно споменатите ешкинджии са били християни, а не мюсюлмани. Те трябва да са били предшествениците на 12 000 арматолоси през 1635 г.

<sup>73</sup> Ако К. Бинсвангер (B i n s w a n g e r, K. Untersuchungen zum Status der Nichtmuslime im Osmanischen Reich des 16. Jahrhunderts. München, 1977. 418 p.) познаваше историята на изкуството на Балканите, книгата му за немюсюлманските поданици на империята би изглеждала съвсем различно.

<sup>74</sup> Този въпрос ще бъде разгледан в Глава VI.

Ще илюстрираме тезата си с два примера на красиви църкви от стария Видински санджак. Имаме предвид манастирите Лапушне и Крепичевац, построени и изписани през първото десетилетие на XVI в. в район, населен с власи. Става въпрос за нахия Черна река в планинската зона на запад от град Зайчар. Интересно е да се отбележи, че този район заедно с Тимок–Морава спада към Видинската епископия до XIX в., когато са прокарани днешните национални и църковни граници.

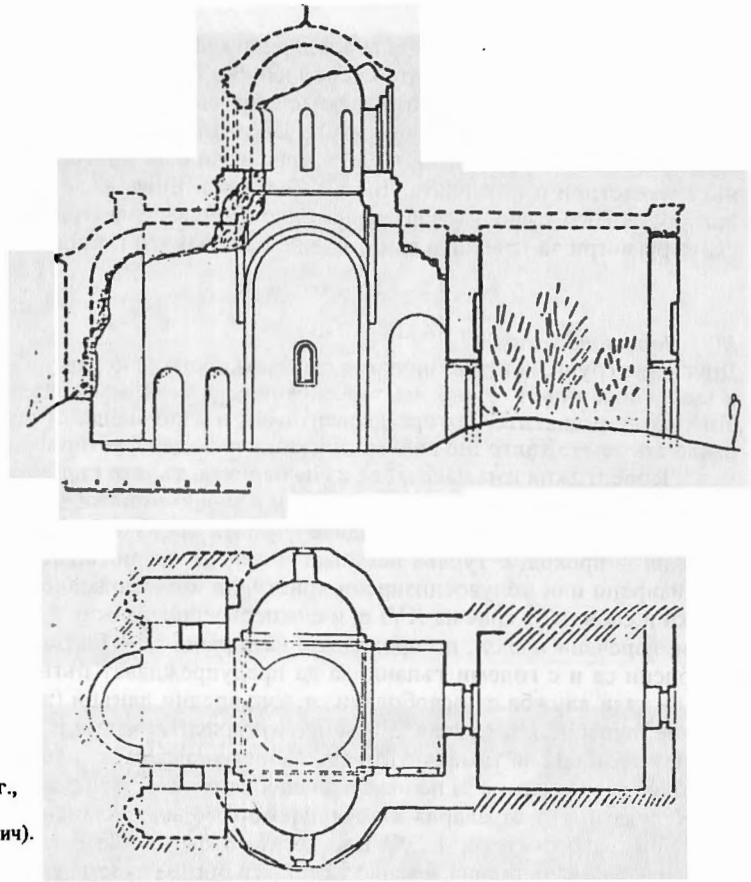
Манастирът Лапушне е разположен в уединена и труднодостъпна долина, до която може да се стигне единствено пеша, на 5 км от с. Криви вир и на около 2 км южно от пътя между Парачин в Моравската долина и Зайчар на Тимок. Мястото се нарича Вучна глава (Вълча глава). Когато посетихме манастира през 1969 г., той беше в руини, но бяха предприети някои мерки за укрепяването му от страна на сръбския Институт за исторически паметници. Не се знае кога е била основана тази обител, но може да се предположи, че е станало по време на Видинското царство. Откриваме я като „Църквата Лапушне“ в иджмал дефтер на Видински санджак от 1454/55 г.<sup>75</sup>, в иджмал дефтер от 1483 г. между манастирите на санджака, в иджмал дефтер 370 от 1528/30 г. и накрая в муфасал дефтер на Видински санджак от 1586 г., запазен в Анкара. Църквата на манастира (всички останали манастирски сгради са изчезнали) е с големи размери по византийско-славянските стандарти, дълга 20,20 м, широка 10,60 м, а куполът се извисява на 14 м<sup>76</sup>. Построена в стила на Моравската школа, кръстокуполна, с три апсиди, висок купол над пресечната точка на главния кораб и напречните рамена, с богат олтар, с отделни параклиси от двете страни, дяконион и проскомидия. Посветителният надпис е запазен много добре, докато ктиторските портрети на основателите са в доста лошо състояние. Според надписа църквата е основана през 1501 г. от „христолюбивия господар Йоан Радул, войвода и господар на всички земи на Угровлахия, и пъркалаб Жупан Гергина при игумен Геласия“. Тя е изписана през 1510 г. „при игумен Теодор с усилията на божия служител кнез Богойе и неговата съпруга Мара“. Споменатият Радул е Раду Велики (1495–1508), влашки княз и васал на османците. Гергина е един от неговите първенци и военачалник в крепостта Поенар в Карпатите, срещу контролираната от Унгария Трансилвания<sup>77</sup>. Много е вероятно той да е имал контакти отвъд Дунав с власите от района на Тимок–Морава, освен ако не е идентичен с жупан Георги, когото виждаме, приблизително по същото време, изобразен в Крепичевац, недалеч от Лапушне. Кнез Богойе без съмнение е един от местните влашки първенци. По принцип „кнез“ е славянска титла за местен господар. В османската система тя се употребява за командир на нахия. Става въпрос за нахия Черна река, в която са разположени и Лапушне, и Крепичевац. Раду Велики е известен с щедростта си към православната църква на Балканите. Откриваме името му в поменика на манастира „Прохор Пшински“ (днес в Югоизточна Сърбия)<sup>78</sup>. Трябва да отбележим, че Прохор, Гавриил Лесновски, Йоаким Осоговски и Иван Рилски са четиримата големи българо-македонски „национални“ светци. Техните манастири са разположени в териториите, където България се прелива в Македония, където и четиримата са живели през последния век на великото Българско царство. Всички те са сред най-големите и почитани светци на Балканите. Раду щедро подкрепя и манастирите в Света гора. Вероятно пъркалаб Гергина е истинският основател на църквата Лапушне във вида, в който я виждаме днес (надписът се отнася до „строеж“, а не до „преустройство“ или нещо подобно), но споменава княз Раду на първо място, защото той е господарят му. В портретите на дарителите също виждаме този акт на почителност. Когато е бил изрисуван, в действителност Раду вече е починал. Виждаме го да държи в едната си ръка модел на църквата и да носи корона. Жупан Богойе стои от лявата му страна, придържайки църквата от другата страна. Жената на Раду, Каталина, е от дяс-

<sup>75</sup> Названието „църква на...“ или „манастир на...“ не е необичайно. Големият и добре известен манастир „Св. Йоан Предтеча“ близо до Серес обикновено е наричан в османските регистри „Църквата на Маргарид“.

<sup>76</sup> За план и разрез на църквата вж.: Вошковић, Д. Цит. съч.

<sup>77</sup> Подробности за основателите на Лапушне вж. в отличното изследване: Кнежевић, В. Ktitori Lapušnje. – Zbornik za Likovne Umetnosti, VII, 37–54.

<sup>78</sup> Това е същият поменик, в който намираме и името на софийския епископ Калевит.



План и разрез на манастира Лапушне, построен през 1501 г., следвайки богатата традиция на моравския стил (по Бошкович).

ната му страна, а Мара, съпругата на Богойе, отляво на мъжа си. Сцената е изобразена на обичайното място според канона на византийската църковна живопис – в нартекса, на северната му странична стена. На южната странична стена има други две фигури, най-вероятно на Гергина и на съпругата му.

Манастирът Крепичевац, който е малко известен на историята на изкуството на Балканите, също е с голяма църква по местните стандарти, но няма величествения купол на Лапушне<sup>79</sup>. Тя също има нартекс с цилиндричен свод и кораб в стила на Моравската школа с характерните три конхи. Манастирът се намира в отдалечена от всякакви пътища долина и може да бъде посетен единствено с джип в сухо време. По време на посещението ни през 1969 г. в него живееха само един възрастен монах и две млади монахини, очаквайки да приемат манастира от него. Крепичевац се споменава за първи път в иджмал дефтер (TD 370) от 1530/35 г. като манастир на нахия Черна река във Видински санджак<sup>80</sup>. Повечето от стенописите в наоса са унищожени преди войната, когато църквата е изписана с декоративни елементи. За щастие стенописите в нартекса, вкл. ктиторската сцена, са запазени и показват основателите на манастира в ярки цветове. Няма същински дарителски надпис, но имената на основателите са изписани с големи букви от двете страни на главите им. „Жупан Георги“ държи в ръце модела на църквата, предлагайки го на св. Богородица, на която е посветен храмът. От лявата му страна стоят съпругата му Зора и синът му

<sup>79</sup> План и няколко снимки на тази църква вж. у: Bošković, D. Цит. съч.

<sup>80</sup> Би трябвало да е регистриран в дефтерите на Видински санджак от времето на султаните Баязид II или Селим I, но те все още не са открити.

Маноил. Всички носят красиво избродирани кафтани с ориенталски мотиви. Върху надписите няма дата, но останалите стенописи със сигурност могат да бъдат датирани около 1500 г., най-вероятно първото десетилетие след тази година. Все още не сме открили жупан Георги в османските регистри, защото времето, когато е живял, не се покрива от известните ни документи. Възможно е това важи и за многобройните дарители на прекрасните манастири в планината Пинд, в Тесалия и Епир, където виждаме портрети, имена и датировка. Възможностите за сравнително проучване на тези ктитори и на имената в османските регистри за гръцките земи още не са осъзнати в тази страна.

### Ж. Дервентджиите

Други две групи, които разполагат с възможности за подкрепа на християнското изкуство и културния живот, също имат икономическа база в земеделието и животновъдството. Това са споменатите по-горе дервентджии и в по-малка степен селяните, обработващи вакъфска земя. Както ще видим, понякога тези два фактора вървят ръка за ръка.

Дервентджии има навсякъде из империята, където съществуват трудни и опасни планински райони и гори. Те са мюсюлмани в мюсюлманските райони и християни – в християнските. Тези пазачи на проходите (думата произхожда от персийската дума *дербанд*, *дервент* – проход, с турска наставка *-джи*) са организирани по подобие на останалите военизирани или полувоенизирани християни в мюсюлманската империя. Въоръжени са с пики и саби, а от края на XVI в. и с огнестрелно оръжие. Патрулират на смени от по 30 души, наречени *тъпан*, по проходите, намиращи се в близост до селата, където живеят. Снабдени са и с големи тъпани, за да предупреждават пътниците в случай на опасност. Заради тази служба са освободени от извънредни данъци (авариз и текялиф), но плащат джизие, испенче и десятъци<sup>81</sup>. Те не се издържат от собствени бащини като войнуците, а плащат десятъци на тимариотите си. Въпреки това имат специален статут и са въоръжени, което им дава усещане за положение над нивото на обикновените селяни. През XV и XVI в. освобождаването от авариз и текялиф не е голяма компенсация за тази служба, но от последното десетилетие на XVI в., когато хазната има все по-големи нужди от пари за посрещане на задължения, именно тези такси бързо нарастват, докато джизие и десятъците поради каноничния си характер остават относително стабилни. Нещо повече, в регистриите на населението и в мюхимме дефтерите често попадаме на бележки, че дервентджиите дават само половината или дори още по-малка част от испенчето, и което е може би по-важно, плащат много ниски десятъци. Според фрагмент от муфасал регистър на Видинския санджак за земите в днешна Сърбия близо до гр. Княжевац, дервентджиите там плащат 12 акчета испенче и само по едно киле жито и ечемик като десятъци<sup>82</sup>. Според TD 732 немюсюлманското село Бююк Виран, принадлежащо на *завието* (манастир, обител) Къзъл Дели и пазещо прохода Бююк дербанд, освен че е освободено от извънредните данъци, плаща и 10 акчета испенче<sup>83</sup>. Интересен случай представляват селата Бобоше и Килиджа в нахия Болван, каза Баня, които според бележка в MD 7 от 1567/8 г. са натоварени с изхранването и осигуряването на коне за султанската поща (*улак*)<sup>84</sup>. Кадията на Баня осведомява Портата, че чумата е отнесла повечето от жителите на споменатите села и те нямат възможност да изпълняват задълженията си. Той предлага селата да получат дервентджийски статут, от който ще имат полза всички, а те ще бъдат освободени от авариз и текялиф „в съответствие с дервентджийския статут“, като плащат само 20 акчета испен-

<sup>81</sup> За организацията и развитието на дервентджийската система вж.: Oğulu, C. Osmanlı İmparatorluğunda Derbend Teşkilâtı. İstanbul, 1967; Стојановски, А. Дервентджиството во Македонија. Скопје, 1974.

<sup>82</sup> Килето варира между 25 и 35 кг и дори повече, в зависимост от местната практика. Фрагментът от муфасал дефтер на Видинско е публикуван в: ТИБИ, III, 496–523 (с. Долна Локва е на с. 505).

<sup>83</sup> От 1918 г. проходът Бююк дербанд и селата, които го пазят, са част от Гръцка Тракия, точно до българската граница, в район под строг военен контрол и недостъпен за неживущи там. Селата са прекръстени на Микро Дерион и Мегало Дерион.

<sup>84</sup> BBOA, İstanbul, MD 7, p. 799, № 2186, 8 Rebi'l-Ahır 976.



Крепичевац, Източна Сърбия, по-рано във Видински санджак, манастир „Св. Богородица“. Добре запазените портрети на ктитори изобразяват влашкия благородник жупан Георги, съпругата му Зора и сина им Маноил в богатите одежди на тяхната класа.



че и предават по едно киле жито и ечемик като десятъци. Централното управление се съгласява с предложението и нарежда на Мевляна Лютфи, бивш съдия на Пелопонес, който по това време изготвя новия тахрир на санджака, да регистрира селата именно по този начин. Не знаем доколко са представителни тези примери, но със сигурност може да се каже, че е твърде опростенческо да се говори, както се правеше доскоро, че дервентджиите са компенсирани само с освобождаване от извънредните данъци.

Тъй като голяма част от Балканите са планински райони, там има стотици дервентджиийски села. В Глава IV споменахме някои от по-известните места в България, селища, които поради статута си с течение на времето се развиват във важни и чисто български градски центрове със самоуверени и предприемчиви жители. Съществуват много повече такива селища, но те не са изучавани систематично. Като цяло са проучвани само тези, които са разположени в рамките на Велика Македония (югославската, гръцката и българската част на тази историческа област). В нея има поне 175 дервентджиийски села. Това ни дава представа за важността на институцията. В османските данъчни регистри те са описани едно по едно, домакинство по домакинство, с всички дължими данъци, привилегии и пътя, който трябва да охраняват.

Все още е спорен въпросът, дали османците са създали дервентджиийската система, дали това е стара източна практика или средновековна балканска институция<sup>85</sup>, какъвто е случаят с войнуците и мартолосоите. Името на институцията, както и използваната терминология не са нито български, нито гръцки, а турско-персийски. Системата е използвана и в Анадола, и в арабските провинции на империята<sup>86</sup>. Бележки из регистрите на Анадола показват, че мамелюците, предшественици на османците в Сирия и южните части на Анадола, също я прилагат<sup>87</sup>. Не е изключена и възможността османците да са комбинирали дервентджиийската система с подобна институция, съществувала на византийско-славянските Балкани, но засега съществуващите данни говорят за близоизточен произход.

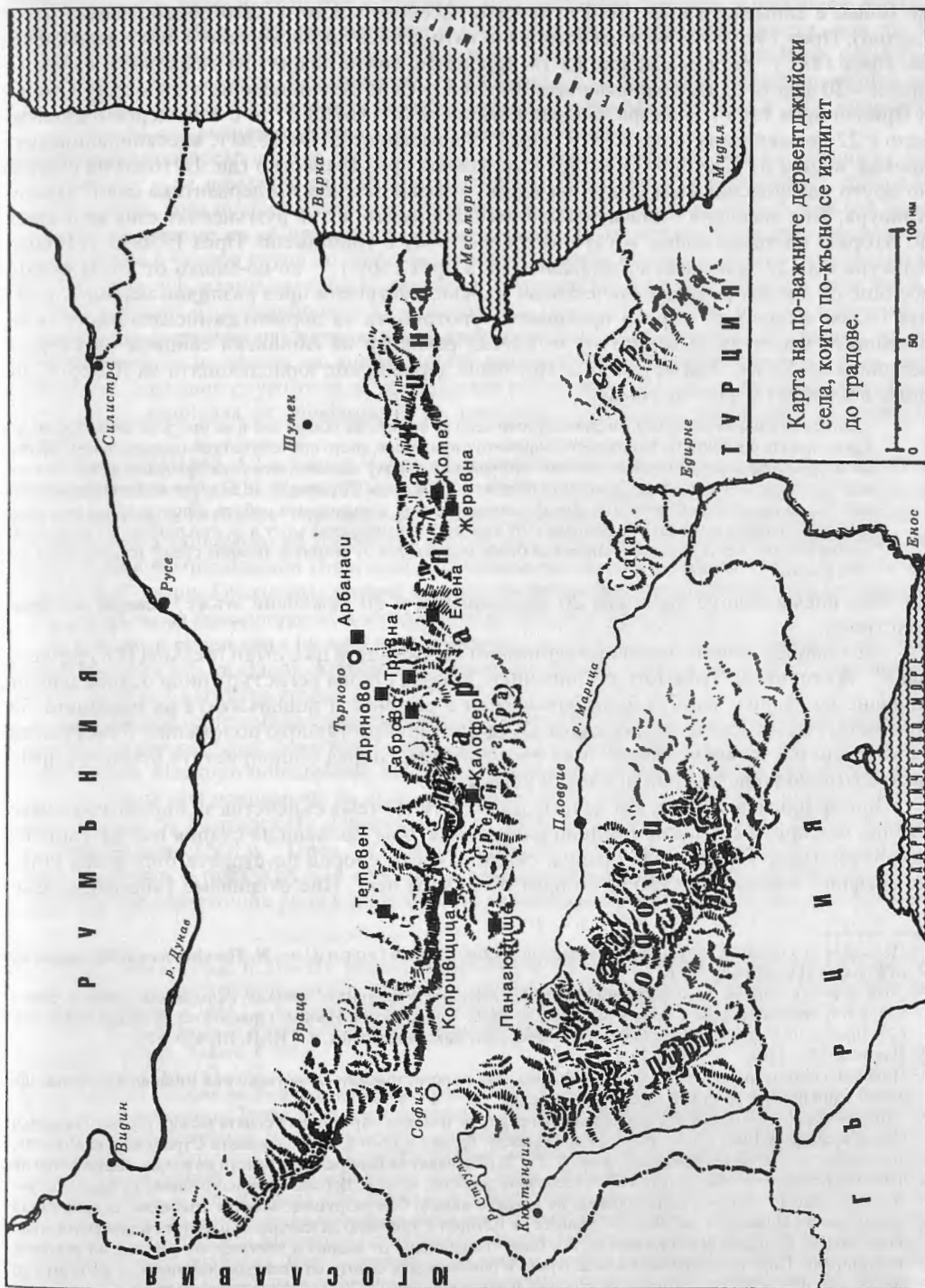
Османците основават много дервентджиийски села на места, където преди е нямало селища, или отново заселват места, разрушени по време на военни действия или обезлюдени от ужасните чумни епидемии, които опустошават Европа през XIV в. Това е част от политиката им на възстановяване и изграждане на инфраструктурата на техните земи. За да изясним този въпрос, можем да цитираме няколко примера на базата на османските регистри на населението. Село Тресонче на стария път от Кичево до Дебър в Западна Македония е описано в регистър от 1466/67 г. като „hali“ („празно“), т. е. празно, неприетажвано и ненаселено място<sup>88</sup>. Това положение вероятно е свързано с военните действия, водени от албанския феодален владетел Скендербег, за когото се знае, че е действал в района на Дебър. Регистърът от следващата година показва три домакинства, живеещи в Тресонче със статут на дервентджи. Според регистър от 1481/82 г. селото, разположено в беден и планински район, е с 18, а през 1519 г. – с 35 домакинства. То остава на това ниво (през 1528/29 г. – 36, през 1544/45 г. – 37, през 1567/68 г. – 38 домакинства) вероятно защото този неплодороден район не може да издържа повече хора и поради наличието на по-благоприятни места за заселване и издръжка на семейство. Село Зеровница близо

<sup>85</sup> Някои сведения в Историята на Пахимер (ed. Bonn, I, p. 18; II, p. 208) подсказват, че византийците като че ли също са използвали пазачи на проходите. Тази задача те поверявали на акритите. Последните обаче повече приличат на османските войнуци, отколкото на дервентджиите.

<sup>86</sup> Една описателна бележка в муфасал дефтер на Траблус-и Шам (Триполи в Ливан) от 954 (1547) г. споменава с. Ехадни с 210 домакинства, разположено на главния път през планините до Дамаск. Управителят на провинцията и кадията на района предлагат в Истанбул на 30 домакинства да бъде даден статут на дервентджи и да бъдат освободени от „извънредни данъци“, което е прието. В арабския текст са използвани същите формули, както и в балканските райони. Вж.: TKGM, Ankara, Kuyudu Kadime № 203, f. 99v–100v.

<sup>87</sup> Defter-i Mufassal-i Liva-i Malatya (Южен Анадол) от 967 (1559/60) г. (TKGM, Ankara, Kuyudu Kadime, № 142, p. 32) регистрира с. Гюзене на главния път от Малатия за Алепо, което „по времето на черкезките мамелюци“ (1382–1517) е имало дервентджиийски статут, но по-късно го е загубило. Статутът на селото е бил възстановен и то е освободено от данъците авариз, текалийф, бенак и мюджеред. Дефтерът е публикуван изцяло от Dr R. Y ın a p ç, Dr M. E l i b ü y ü k. Ankara, 1983.

<sup>88</sup> Сведенията за това и за следващите села са взети от: Стояновски, А. Дервентджиството...



Карта на по-важните дървенджийски села, които по-късно се издигат до градове.

до Велес е споменато през 1460 г. не като населено място, а като обработваема площ (*мезра*). През 1467/68 г. то е регистрирано като дервентджийско село с шест домакинства. През 1481 г. те са нараснали на 14. Данъците, които плащат на тимариота, са много ниски – 20 акчета на домакинство през 1467/68 г. Село Зелениково на пътя между Скопие и Прилеп през 1455 г. е мезра. Според регистъра от 1467/68 г. то е вече дервентджийско село с 22 домакинства, а през 1519 г. има 59 домакинства. От 1530 г. високопланинският проход, водещ от Кастория (Костур) към важния град Манастир (дн. Битоля) на север и по друго разклонение към Солун на изток, е пазен от „новото дервентско село“ Влахо-Клисура. То е населено с власи, както подсказва името, и тук румънският език се е чувал до Втората световна война, когато населението му е унищожено. През 1530/31 г. Влахо-Клисура има 28 християнски домакинства, а през 1569 г. – не по-малко от 95. В селото все още се виждат редица величествени църкви, построени през различни периоди, и хубав голям манастир<sup>89</sup>. Други примери за употребата на дервентджийската система от османците могат да се вземат от муфасал регистър на Видински санджак от втората половина на XVI в. Там четем за с. Источиче дербенд под юрисдикцията на (Соко) Баня (днес в Сърбия) и част от тимар<sup>90</sup>:

„Записа се в новия регистър, че споменатото село се намира на общия път и на брега на река Моравица. Споменатата река [през] голяма част от времето е придошла, което пречело за преминаването през прохода и преминаващите изпитвали големи затруднения. Върху споменатата река трябвало да се построи мост, при чието построяване [жителите на селото] работили. Те донесли до кадията на Баня [за желанието си] да бъдат освободени от авариз-и дивание срещу извършената работа и поискали да се издаде свещена заповед. След като бе донесено [от кадията] за направения мост и за извършения по него необходим ремонт, беше издадена заповед да бъдат освободени от авариз-и дивание срещу извършената [от тях] работа.“

По това време селото наброява 20 домакинства и 20 неженени мъже, всички славяни християни.

По подобен начин е уредена издръжката на джамията на султан Мехмед II в градчето Баня<sup>91</sup>. Жителите на голямото с. Бошанице „според стария регистър“ били освободени от плащане на авариз, защото били натоварени с ремонта и поддръжката на джамията. Те притежават султански ферман (заповед), удостоверяващ тяхното положение. Статутът им е отбелязан и в „стария дефтер“ и по тази причина, според общоприетата османска практика, е отново кодифициран и в новия регистър<sup>92</sup>.

Добър пример за това, как дервентджийската система съдейства за бързото развитие на едно селище, е случаят с Габрово в подножието на Балкана на стария път от Търново към Казанлък и Тракийската низина, селище, което според по-старата българска историография<sup>93</sup> е основано „вероятно през XVI–XVII век“. Ние откриваме Габрово, споме-

<sup>89</sup> Църквите във Влахо-Клисура са разгледани подробно у: Moutsopoulos, N. The churches of the prefecture of Florina. Thessaloniki, 1966.

<sup>90</sup> Този дефтер е запазен само частично (22 стр.). Началните и крайните страници, съдържащи данни за регистрацията, липсват заедно с повечето останали коли. Той се пази в НБКМ, Ориенталския отдел (ОАК 265/62). Превод на български заедно с (почти нечетими) факсимилета вж. в: ТИБИ, III, 496–523.

<sup>91</sup> Пак там, 513–514.

<sup>92</sup> Подобни споразумения не са изключение, нито пък са регистрирани единствено във Видински санджак. Ще дадем един пример от другия край на България:

MD 30 (с. 267, № 621) съдържа доклад, изпратен от някакви първенци от селата между Малко Търново и Сарай в санджак Визе (днес гранична зона между Турция и България в планината Странджа) до Портата, датиращ от последната седмица на юни 1577 г. Те обясняват на централните власти по начин, който силно ни напомня бележката относно моста при Источиче дербенд, че на р. Дермас (?) е необходимо да бъде построен мост, защото старият, принадлежащ на някакъв вакъф, бил разрушен. Мостът трябвало да се построи между селата Искарат и Боговина. Селяните от Искарат е трябвало да извършат работата и имали желание да се наемат с поддръжката на моста, ако бъдат освободени от авариз и текялиф, от копаене на ровове и патрулиране. Портата разрешава процедурата и освобождава селото от тези задължения и от работата по поддръжка на крепости в замъна на строежа и поддръжането на моста и нарежда на кадите на Сарай и Малко Търново (в текста Търново) да надзирават работите.

<sup>93</sup> Срв.: Кратка история на българската архитектура. С., 1965, в енциклопедичната част на труда, с. 596; Jireček, K. Fürstenthum, p. 396, дори счита, че Габрово е възникнало през XVIII в.

нато като село, пазещо този път и притежаващо султанска заповед, в османски иджмал дефтер от 1489/90 г. с 94 домакинства и плащачо общ данък 4682 акчета, или по 50 акчета на домакинство<sup>94</sup>. Дефтерът отбелязва и данъка, вписан в предишния регистър. Тогава той е 1800 акчета. Ако приемем, че Габрово е плащало приблизително същия данък на домакинство в предишните времена, можем да приемем, че към 1470 г. селището има около 34 домакинства. Това е много бързо разрастване.

Според муфассал дефтер № 58 от 997 г. (1579/80 г.)<sup>95</sup> Габрово има население от 328 домакинства и не по-малко от 155 неженени мъже (показател за имиграция), плащачи 18 000 акчета. Това прави 55 акчета на домакинство, което означава, че за близо век данъците на Габрово не са се повишили. Неговите жители охраняват пътя през прохода на четири места в четири групи по 30 дервентджии. В замяна на това селото е освободено от авариз и текалф, плаща само по 12 акчета на домакинство и предава по едно киле жито и ечемик годишно. То е освободено и от тегобата да осигурява гребци, както и провизии за армията и за държавни служители, които преминават през него (*нузул*). По-късно, особено през периода на залазана институцията на империята, последното се тълкува като забрана за държавни служители да пренощуват в селището (за сметка на общността) и на практика го защитава от своеволията на държавни служители, характерни за време на упадък.

През 1072/1661–62 г. Евлия Челеби<sup>96</sup> преминава през Габрово и посочва, че броят на домакинствата му е 700. През XVIII и XIX в. Габрово се развива в град, център на търговия и занаяти, а неговите търговци сключват сделки в Румъния, в Кронщад (Брашов) и Русия. Според салнамето на Дунавския вилает от 1290/1873–74 г. Габрово наброява 1345 домакинства немюсюлмани (българи) и 28 домакинства мюсюлмани, с общ брой на жителите 7000 души. Градът има четири църкви, но нито една джамия. Той е добре известен с текстилното си производство и металургия (изработка на ножове).

Габрово е роден град на някои от най-важните представители на Българското Възраждане. Сред тях са Васил Априлов и Никола Палаузов, които през 1835 г. основават в града първата българска гимназия.

Тахрир дефтерите не са единственият източник, който разкрива как функционира дервентджийската система. Мюхимме дефтерите също съдържат голям брой разпръсната информация. Наскоро попаднахме на много интересен документ, който описва процедурата, следвана при основаване на ново дервентджийско селище. В случая става въпрос за Трявна, едно от българските дервентджийски села, за които досега се е смятало, че са възникнали през XVII в.<sup>97</sup> През XVIII в. то успява да се развие във важен център на занаяти и търговия, а през XIX в. е едно от водещите икономически и културни средища на страната, със значителна роля в Българското възраждане<sup>98</sup>. Известният деец на образова-

<sup>94</sup> Публикувано в: ТИБИ, II, 210–211. Издателите му стигат до извода, че този недатиран регистър вероятно е съставен непосредствено след 1450 г. (съдържа много бележки за разрушения от времето на кръстоносния поход до Варна в 1444 г.). Б. Цветкова, която проучва по-внимателно дефтера, го датира от 1489/90 г. на базата на съдържаща се в него информация. Следваме нейното датиране.

<sup>95</sup> Kuyudu Kadime, Ankara, f. 356 г.

<sup>96</sup> Seyahatname, VI, 161–162.

<sup>97</sup> Вж.: Кратка история на българската архитектура, с. 605. Според легенда, записана от Христо Даскал в, известен гражданин на Трявна от първата половина на XIX в., селището е основано от видни бегълци, оцелели след завладяването на Търново през 1393 г. Летописът на поп Йовчо от Трявна за периода 1805–1870 г. дава друга, по-достоверна легенда. Летописът започва със следните думи: „В годината 1680 ... човек някакъв именуем Димо от Адрианополска област от село Дрича, родом българин, дошъл по търновските села да купува говеда. И като обхождал село Трявна, и като било тогава село свободно и на тихо място, и защото нямало данък, но пазелн стража дванадесет харбалии – големия път, и друг и данък не давали и тихо живеели, защото друг род, или другроверци в това село не е имало, както и до днес, но само християни-българи.“ Летописът е публикуван от Петко Славейков в: Сборник за народни умотворения, III–IV. 1890. Приписан в едно Евангелие от манастира „Св. Троица“ разказва за наличието на учители в Трявна още през 1580 г.

<sup>98</sup> Вж. статията Тревненска художествена школа. – Кратка българска енциклопедия, V, 1969, 168–169; монографията на: Божков, А. Тревненската живописна школа. С., 1967; или албума на: Петров, Ц. Икони от тревненски зографи. С., 1978.

нието от XIX в. Петко Славейков и Ангел Кънчев са родом от Тръвна, където е основано едно от първите гимназиални училища, а скоро след това и богато читалище. Всичко тръгва от една<sup>99</sup>:

„Заповед до кадията на Търново. Изпратил си ни писмо, че пътят през планината от селата Килифар[ево] и Дряново, подчинени на казата Търново, до селата Хюмалар и Кечи дереси, подчинени на каза Казанлък, не може да се минава като другите. Понеже яйлакът е далеч и няма друго селище помежду, това е опасен и страшен път и гнездо на разбойници, така че никой не можел да мине оттам. По тази причина пътниците търпели много трудности, за да заобикалят през далечни места. Понеже пътят е ненадежден, разбойниците го използват, за да прекарват крадения добитък от едната страна на планината към другата.

Казваш обаче, че наскре Балкана имало едно място, известно като Тървна, което е подходящо да се установи там някое село, така че ако се благоволи да се издаде заповед, там да се основе село с условие да бъде опростено от данъчни тежести и да е като другите дервентджийски села, тогава ще се осигури спокойствие за пътниците и всички мюсюлмани и християнска рая. За това ти си бил информиран от всички спахи и поданици, както мюсюлмани, така и неверници.

Въз основа на твоето официално донесение заповядвам да видиш лично дали споменатото място е така опасно и страшно, както излагаш в донесението. Ако там наистина има подходящо място за установяване на село, което да бъде полезно за закрилата на пътниците, да събереш скитащи се люде (*хаймане*), които никому [на никой спахия] не са приписани и от никого не се предявяват претенции за тях, не са вписани в регистрите и с условие до три години да не плащат данъци, да основеш село там. След три години, като се оживи и се развие, да събереш сведения, колко домакинства и колко жители са се установили и живеят в него и какво се произвежда, и да докладваш всичко това, за да бъде то регистрирано като дервентджийско село, освободено от авариз-и дивание и текялиф-и йорфие. Така да знаеш!

Дадена е на лицето Джафер, на ден 7 от блажения месец рамазан 972 г. (8 април 1565 г.).“

Мюхимме дефтерите съдържат десетки подобни заповеди за основаване или повторно заселване на села, материал, който заслужава детайлно проучване.

Сравнително скромното компенсирание на дервентджиите е довело някои балкански учени до заключението, че положението им е по-скоро тежоба, отколкото привилегия. Наистина има много села, които западат, вместо бързо да нарастват. Причините за техния упадък не са известни (поредица от лоши реколти, чума или неплодородна земя, които пречат на разрастването), защото селищната история по примера на френската школа на *Аналите* все още предстои да се пише на Балканите. И все пак твърде много дервентджийски села успяват, нарастват, натрупват богатство и се развиват в процъфтяващи градски центрове. Това не може да е случайно. Без съмнение статутът им позволява да постигнат това<sup>100</sup>.

### 3. Вакъфски села

Последната категория християнски поданици на султаните, чието благосъстояние се основава на земеделието и които могат да бъдат разглеждани като потенциална опора на изкуството и културата, са жителите на вакъфски села.

Поради строгия контрол на централното управление над приходоизточниците притежанието на обработваемата земя е наблюдавано много внимателно. Затова е много по-

<sup>99</sup> ВВОА, Istanbul, MD 6, p. 453, № 978, 7 Ramazan 972.

<sup>100</sup> Тапу тахририте и мюхимме дефтерите изобилстват с примери за спонтанно възникнали дервентджийски села. Селяните сами поемат инициативата, заемат се със задачата и се обръщат към близкия кадия с молба статутът им да бъде потвърден от централната власт. Ето един пример:

„Селото Гривица, спадащо към [казата] Червен, нерегистриран дервент, пълна собственост на гореспомениата [Ибрахим ага, ага при Високата Порта].

Споменатото село е разположено в страшно и опасно място, което никога не остава празно от разбойници и крадци. Поради тези страхове то не остава населено нито от мюсюлмани, нито от неверници. След [предшната] регистрация то беше дадено за обработка, но е абсолютно необходимо да му бъде даден дервентджийски статут. Има редица неверници, които казват, че са готови да го пазят и защитават и да се нагърбят да го развият. Обаче те искат да бъдат освободени от извънредните данъци и такси, наложени от обичая (авариз-и дивание и текялиф-и йорфие), и от други данъци [към централната власт]. Те притежават и официално донесение от страна на кадията и ще плащат изцяло десетъците според свещения закон и местните обичайни такси. Това беше прието [от Портата] и отбелязано в новия регистър“ (османски текст публикуван у: G ö k b i l g i n, M. T. Paşa Livasi, p. 505).



трудно да се придобие земя като мюлкова собственост (която единствено може да бъде вакфирана) в големи села, чиито обитатели обработват земи, регистрирани като мирийски, отколкото необработвана, но орна земя. По тази причина всички мюсюлмански господари, които желаят да основат вакъф, са заинтересовани да се сдобият с пустееща земя и да я заселят отново. Централното управление насърчава такива действия, за да подобри инфраструктурата и да повиши данъчните си постъпления, тъй като определен обем от приходите от такива села са дължими към хазната, на теория, за да компенсират загубите от обръщането на пустеещата земя във вакъф (за такава земя се дължи малка такса). Регистрите показват стотици примери на хора, които основават вакъфи за поддръжката на джамии, училища, кухни за бедни или дервишки манастири, придобиват пустеещи земи и основават нови села върху тях, приходите от които са посветени на издръжката на фондацията. За това е необходимо да бъдат привлечени нови заселници в селото, които да бъдат задържани с данъчни облекчения. Държавата дава такива облекчения, защото основаването на такива институции е от общ интерес. Разбира се, нито една доиндустриална държава няма министерство на обществените работи, на вероизповеданията или образованието, които да се грижат за такива неща. Често новите села получават и дервентджиjsки статут, с който може да се получи по-голямо освобождаване от задължения. Освен това обичайна практика е да се основават завиеа, или „дервишки обители“, в проходи или на опасни места. Й. Л. Баркан, който написа голям труд за ролята на тези „дервишки колонизатори“, цитира много примери за подобна практика от всички османски провинции, както от Анадола, така и от Балканите<sup>101</sup>. Тук ще посочим няколко специфично български случаи, като цитираме османски регистри от София и Истанбул, които са били недостъпни за Баркан или той просто не ги е ползвал.

В регистър на мюлков и вакъфски имоти от Северна България (Никополски санджак), съставен наскоро след 1544 г. и запазен за съжаление само като фрагмент<sup>102</sup>, откриваме село с показателното име Новасел (в Шуменско). Това „Ново село“ принадлежи към вакъфа на дефтердаря (министър на финансите) Абдусселям бей. Новасел не е основано от Абдусселям бей, а е купено от него, както става ясно от бележка в регистъра. През 1490 г. то принадлежи на заима Якуб Челеби и наброява 56 домакинства и четири вдовици. Преди да бъде придобито от Абдусселям бей, то преминава през няколко ръце:

„Споменатото село е освободено от всички авариз-и дивание и тежялиф-и йорфие и на общо основание е със свободен статут. Жителите притежават свещени заповеди, че покойният Абдусселям Бей е получил султански постановления от времето на султан Селим [1512–1520] и от Негово Величество нашия султан [Сюлейман I, 1520–1566] и че преди време той е бил купен от всички наследници на оставените в наследство имоти от покойния Хилми Челеби. Когато бе докладвано в султанския двор, вакъфският му статут е потвърден [от Истанбул] и е вписан в новия султански дефтер.“

Този статут трябва да е бил привлекателен, защото през 1544 г. Новасел вече има 110 домакинства, както и 78 новорегистрирани неженени мъже. Регистърът дава и сведения за плащаните данъци. Двадесет и пет акчета е стандартната сума за испенче. В Новасел цялата общност плаща годишно 555 акчета, което прави едва по три акчета на човек! Част от приходите от селото, 3000 акчета, отиват за хазната като компенсация за загубата, когато земята е била дадена като мюлк на Абдусселям бей, и като дял за нарастването на общото благосъстояние. „Остатък – 12 332. Посоченият остатък се изразходва за имаретите в Чекмедже (спирка на кървани близо до Истанбул) и други места по пътя за Истанбул.“<sup>103</sup>

<sup>101</sup> Barkan, Ö. L. *Istilah devirlerinin Kolonizatör Türk dervişleri*. – *Vakıflar Dergisi*, II, 279–386.

<sup>102</sup> ТИБИ, III, 427–473, след 1544, но преди 1561 г.

<sup>103</sup> Абдусселям притежава още мюсюлманското турско село Боруш, известно и като Армутлу Диван, и българското село Обретеник. След 1878 г. с. Армутлу Диван е напуснато и не е заселено отново. Може да се види на руските карти от онова време. Село Обретеник също се споменава в дефтера от 1490 г. с 31 домакинства. То няма привилегирован статут и нарастването му не е така впечатляващо като на с. Новасел: 43 домакинства и 56 неженени мъже.

Благотворителната фондация на Абдусселям включва: училище в Истанбул, медресе, месджид, завие и кухня за бедните в Кючук Чекмедже (първата спирка на кървани на главния път Истанбул–Одрин–София), месджид и завие в Хафса (последната спирка преди Одрин) и училище в Белград. Приходите от селата в

Пример за това, как политиката на вътрешно колонизиране и изграждане на инфраструктурата върви ръка за ръка с вакъфската система и системата за охрана на проходите и опасните места, можем да видим в същия регистър на вакъфи и мюлкове. На л. 29 четем:

„Вакъф на текето Бали бей, син на Яхя паша. Село Сърнево близо до споменатото теке, спадащо към Чернова [Червен]. Понеже споменатото място (*mahal*) било много опасно харамийско (*harami*) свърталище, споменатият Бали бей като субашия на Тутракан<sup>104</sup> построил на това място отбелязаното теке. Той събрал и заселил посочените неверници, за да косят трева за конете на проходящите лица хайманета и да докарват дърва. Оттогава посоченото място станало сигурно поради въпросното теке и мюсюлманите минавали без страх. По негова [на Бали бей] молба понастоящем със заповед му беше зачислен приход. Понеже бе докладвано на негово величество падишаха – господар, Негово Величество господарят-Падишах вакфира на посоченото завне целия доход на посоченото село и бе вписано в регистъра. Тъй като горното бе докладвано, пак бе потвърдено и регистрирано в новия дефтер.“

По време на регистрацията с. Сърнево наброява 90 християнски домакинства, всички с хубави български имена, и плаща годишно 7562 акчета на управителя на текето. Това прави 84 акчета на домакинство, което е доста под средния размер на данъци<sup>105</sup>.

Малката мюсюлманска махала Златар, с две домакинства и шест неженени мъже, която плаща общо 687 акчета (т. е. по 86 акчета на човек), също принадлежи на Текето на Бали бей, както и мюсюлманската махала Дългач<sup>106</sup> и смесеното турско-българско село Дюлбедн Аланъ (т. е. Ливада на тюрбаните), известно още като Завие Сейид Осман. Последното е с 19 домакинства мюсюлмани, девет неженени и 15 български християнски домакинства. Село Завие е основано малко преди регистрацията, както става ясно от бележка в описа<sup>107</sup>:

„Понеже споменатото село, именувано Завие [Сейид Осман], е ненаселено и празно място, за да се съживи, му е дадено насърчение и на спадащите към неговите предели мюсюлмани заедно с махалите е зачислен този размер доход.“

Става въпрос за всичко на всичко 116 акчета, плащани от 42 данъкоплатци, или по-малко от три акчета на човек!

Последното село от вакъфа на Бали бей е Волона. Регистърът (л. 33а) ни казва за него:

„Посоченото село е на страшно и опасно място, където се намират убийци. Поради страх от щети<sup>108</sup> е останало празно. Понастоящем е наложително то да получи дервентджийски статут и жителите му да бъдат освободени от авариз-и дивание, текялиф-и йорфие и кюрекчийска служба на корабите на дунавската флота и да плащат само десетъците, предписаните от шерията и обичая даждия. Това е постановено и се вписа в новия регистър.“

Северна България са само малка част от собствеността на този богат вакъф, който притежава голям брой магазини и къщи в Истанбул, четири хана в същия град и няколко бани в градове в Мала Азия. Абдусселям е дефтердар на Сюлейман през 1525/26 г. Той е евреин по произход, който приема исляма и се издига на висок пост поради финансовите си способности. Умира, след като се оттегля от служба, и е погребан до благотворителната си фондация в Чекмедже. Тези фондации са все още действащи по времето, когато Хибри Ефенди, кадия и историк от Одрин, описва Чекмедже (1632) в своя труд *Menasik-i Mesalik*. В големия си труд върху историята и топографията на Одрин *Enis ül-Müsamirîn* Хибри споменава и сградата на Абдусселям Бей в Хафса.

За снимка, план и извлечение от фондацията на Абдусселям бей в Чекмедже вж.: Yuice, S. *Tarihde Kiiçükçekmes*. – GDAAD, 6–7, 1977/78, 57–120.

<sup>104</sup> Баркан (*Vakıflar dergisi*, II, p. 342) чете названието на селището като Йорукан. Б. Цветкова (ТИБИ, III, с. 462) – като Тутракан. Това е, защото липсват точки. И двете четения са възможни, но единствено Тутракан е вярното, защото се явява вече с всички точки на буквите и с вокализация в: *Defter-i Mufassal-i Liva-i Niğbolu* от 987, запазен в Анкара (*Kuyudu Kadime*, № 42, f. 3v).

<sup>105</sup> ТИБИ, III, 462–463.

<sup>106</sup> Три домакинства с данъчна тежест от по 177 акчета, но не и с общ селски статут. Жителите на Дългач са „ягджии“, т. е. производители на масло, към вакъфа на султан Мурад II в Одрин (известната джамия Юч Шерефели, с колежи, бани, училища и пр.).

<sup>107</sup> Оригиналният текст е на факсимиле, ф. 33r.

<sup>108</sup> Това не е проста фраза или трик на провинциален първенец, за да получи частна собственост. За шастие четвъртото от петте вакъфски села на Бали бей може да се открие в регистъра от ок. 1490 г. (вж. Новосел в: ОАК 45/29, л. 20а). Става въпрос за с. Дългач, което по това време наброява 39 домакинства и три вдовици. Селото плаща 4916 акчета годишно (т. е. по около 126 акчета на домакинство, което не е прекомерно за онова време). Регистърът отбелязва, че християните жители на селото всъщност не живеят в него, а са се преместили на място, наречено Балчък Хисар. Испенчето на селото е 799 акчета, което при фиксираното испенче от 25 акчета дава 32 християнски домакинства (в иджмал дефтера техният брой не е изрично посочен).



Село Волона е смесено, но страниците, на които са вписани мюсюлманските и християнските имена, са повредени в началото по начин, по който не може да се прецени точният им брой. Има място за около 30 мюсюлмански и 52 български/християнски домакинства. Цялата група плаща 400 акчета, или по 5 акчета на човек! Текстът за вакъфа на Бали бей завършва със следната забележка:

„Посочените пет броя села в лива Никболу в посочения кадъгък [Червен] са били извън регистъра като ненаселени и празни. Когато било докладвано във височайшия двор на Негово Величество султана, завоєвател на света, бе издадено султанско мюлкнаме за владение в пълна частна собственост от посочения ага със свободен статут и с описание на границите му и със свободно ползване на приходите от такси [следва пълен списък на данъците]. В такава форма се регистрира в новия султански дефтер.“

Всички тези бележки ни дават отличен поглед върху начина, по който работи османската администрация, и поради това сме им отделили тук толкова място.

Може би като най-забележителни примери за това, как османската вътрешна политика води до появата на нови процъфтяващи селища, можем да цитираме казусите Дряново и Арбанаси. Тези два случая могат да бъдат дадени като пример за пътя на много други дервентджийски и вакъфски селища в България и другаде по Балканите, за които се знае, че са се развили в значими градове. Затова ще се спрем подробно на тях, като се базираме на малко използван или непубликуван архивен материал.

Дряново, малко планинско градче между Търново и Габрово, се споменава в регистър от ок. 1470/1480 г.<sup>109</sup> като спадащо към тимара на кадията на Търново, с 83 домакинства и две вдовици и плащащо годишно 7345 акчета, или по 88,5 акчета на глава. Според регистъра на вакъфите и мюлквете от 1544 г., споменат по-горе, селото наброява 243 християнски и пет мюсюлмански домакинства, както и 193 неженени мъже. Муфасал дефтер № 382 на Никопол от времето на великия везир Рустем паша (1544–1553)<sup>110</sup> споменава същото село вече със седем мюсюлмански домакинства и пет неженени мюсюлмани, както и 308 неженени християни. От християнските домакинства 252 са „стари“, т. е. вписани в предишния регистър, а 110 – „нови“. От неженените 226 са „стари“, а 82 – „нови“. Това е огромно нарастване за периода 1480–1544 г. и още повече за малкото години между двете последни регистрации (най-много шест до осем години), което може да се обясни само с радикалната промяна в статута на селището, направила го привлекателно за заселване. Един от везирите на Баязид II (1481–1512), Евлия Касъм паша, го придобива като мюлк. Той посвещава приходите от него на своята фондация на брега на р. Тунджа в старата столица на империята Одрин (Адрианопол). Тази фондация включва петкуполна джамия (която все още съществува и е датирана с надпис от 883 (1478) г., имарет за хранене на бедните, обществена баня и *суфихане* (дервишка обител)<sup>111</sup>. Фондацията напълно отговаря на казаното за Касъм паша от биографите: „учен и добродетелен мъж, обичаш учените и мистиците (*сулеха*) и вярващ основател на фондации, везир без равни на себе си“<sup>112</sup>. Многократно в балканската и особено в българската историография на османския период се е казвало, че вакъфите са всъщност още едно средство на богатите за експлоатация на масите или за защита на собствеността им от конфискации от сул-

---

чен). Другите седем мюсюлмански домакинства трябва да са напуснали мястото по-късно, защото по времето на Бали бей, както бе посочено по-горе, са останали само три. Наистина е било необходимо да бъдат взети мерки за прекратяване на бягството от района. Решението е в повторно заселване, данъчни облекчения и изграждане на завне. Някоя доиндустриална страна не е мислила за предотвратяване на най-сериозната причина за разбойничеството: общата бедност на обикновения човек. Дори и днес разбойничеството е голям проблем в добре развити и високоцивилизовани страни (Италия) и не се причинява само от бедност.

<sup>109</sup> ТИБИ, II, с. 217.

<sup>110</sup> Началната страница на дефтера е изгубена, а с нея и датата на съставянето му. Тъй като обаче датата на смъртта на някои от споменатите в него личности е известна, ще трябва да го датираме преди 1551 (смъртта на Хадъм Ибрахим паша) и 1555 г. (смъртта на Кара Ахмед паша) и след 1544 г., когато Рустем паша става велик везир.

<sup>111</sup> Срв.: G ö k b i l g i n, M. T. Edime Şehri kurucuları. – In: Edime'nin 600. Fethi Yıldönümü Armağan Kitabı. Ankara, 1965, p. 175.

<sup>112</sup> Цит. по: M u n e s s i m b a ş ı. Sahaif ül-ahbar, III, p. 444.

тана. Без да се видят импозантните сгради за обществена полза, нито да са надникне във вакъфнаметата<sup>113</sup> и провинциалните описи, които разкриват в детайли техните приходи и разходи, се пише, че вакъфите всъщност са фалшификати, които служат на светски цели. Наистина в повечето вакъфи има едно условие, което дава на основателя и пръв управител най-често заплата от 10 или 20 акчета дневно за лични нужди. Функцията на „мютевеллията“ (администратор) преминава от баща към син и т. н. и по този начин основателят може да осигури на потомството си фиксиран приход, докато, ако той е с висока държавна служба, наследството му обикновено отива в държавната хазна. Това, което се получава в съвременната българска интерпретация на вакъфската система, е обяснение в контекста на съвременното антирелигиозно общество, което има много малко общо със средновековното мислене, създадо вакъфа. Да бъдеш щедър към нуждаещите се и бедните, да изграждаш домове за „истинската вяра“ и да стимулираш знанието, спада към общоприетите задължения в исляма, дълбоко вкоренени в религията. Нещо повече, в османското общество основаването на вакъфи е нещо като модел, то носи престиж и уважение на този свят и осигурява място в отвъдния. А какво да мислим за множеството евнуси, чиито фондации принадлежат към най-значителните в империята след тези на самите султани<sup>114</sup>? Дали те са мислили за потомството си? И все пак, ако вакъфите не получават печалба, как биха оцелявали? Един преглед на управлението на някои подобни институции на Запад показва, че тенденцията да се „играе на сигурно“ е широко разпространена и логична. Вероятно обвързването на щедростта с малко личен интерес прави системата като цяло толкова силна, та да функционира добре в течение на векове и да западне едва когато всички други институции на империята също са в упадък.

Така печалба от вакъфската система имат не само бедните и вярващите в далечен град, но и селяните, които живеят от източниците на доходи за фондацията. Статутът на Дряново е подробно описан в регистъра (л. 8а):

„Вакъфи в каза Търново. Село Дряново, спадащо към каза Търново, вакъф на Касъм паша.

То е вакъф на имарета в Едирне. Преди време това [село] било дадено като тимар. Сегашният статут на гореспоменатото село като вакъф беше отново потвърден от султанското благоволение и е утвърден старият вакъф. Приходите и разходите са според условията на дарителската грамота (вакъфнаме). В съответствие с това беше отбелязано в новия регистър. Те [жителите на селото] са освободени от авариз-и дивание. Писмено и устно беше потвърдено те да не бъдат безпокоени по никакъв начин.

Понеже има султанска заповед [описваща техния статут], на това основание беше вписано в новия регистър. Има многобройни султански заповеди на покойния султан Баязид да бъдат напълно освободени от улашка служба, от принудително пренасяне на товари, от градене на крепости (*kal'e yapmak*), отглеждане на коне, косене на трева, служене като гребци (*kirekçilik*) и събиране на момчета за еничари. Те имат такава заповед и от нашия славен и раздаващ благоволение султан. На основание на това беше вписано в новия регистър.“

<sup>113</sup> През 1981 г. проф. Б. Цветкова ни каза, че в България се правят много малко изследвания на основата на вакъфнаметата (за разлика от Югославия, където след Втората световна война се публикуват книги с такива документи).

<sup>114</sup> Нека цитираме един пример. Къзлар агата Хаджи Бешир ага, живял през първата половина на XVIII век, издига в столицата на империята голямо медресе, също толкова голяма дервишка обител, начално училище, павилион с фонтан и библиотека близо до портата Гюлхане на султанския дворец и в съседство с Високата Порта, вратата на отсрещния дворец на великия везир, който сега приютява великолепен архив на Министър-председателството. Скромната му гробница е в околностите на светата джамия на Еюб Енсари. Медресетата са особено скъпи за издръжка поради високите заплати на преподавателите и дневните, които се дават на студентите. Тази сума е четири-пет пъти по-висока от необходимата за дневна издръжка на джамия. Единствените „синове“, които наследяват учения ага, са поколенията студенти и ученици. Примерът е полезен и за днешна Турция, заразена от свръхнационализъм и откровен расизъм, тъй като казусът Хаджи Бешир разкрива по-добре от всеки друг колко струва теорията за „чистотата на кръвта“, идеята, че кръвта е носител на всички таланти и добродетели в човешкото същество. Хаджи Бешир е син на канибал от Южен Судан, но след обучение в дворцовото училище става един от най-учените мъже на своето време, библиофил, чиито пратеници обикалят империята в търсене на редки ръкописи, голям патрон на образованието и литературата. Повечето от неговите сгради са все още запазени, както и красиво изписаното и позлатено вакъфнаме на всичките му фондации (в Библиотеката Сюлеймание).

Този пример може да бъде умножен без особени затруднения, разкривайки в много по-голяма степен истинската същност на османска цивилизация, отколкото някои теории за обществото, развити през XIX в.

Следва регистрация на жителите домакинство по домакинство, неженен мъж по неженен мъж. Шестдесет от домакинствата имат дервентджийски статут и са освободени от авариз. Те притежават султанска заповед, че охраняват прохода (на главния път, свързващ Дунавска България с Тракия през Балкана). След това идва списък на данъците, които плащат. Този списък е уточнен със следната бележка (л. 106):

„Тези немюсюлмани притежават кануннаме на покойния Касъм паша в следния смисъл: „От всяко немюсюлманско домакинство да се вземат по 25 акчета харадж [стандартният размер е 50 акчета], испенче да не се взема... От вдовци и немощни стари хора да не се взема [изобщо] харадж... Сватбарина да се взема по 55 акчета от девойка и по 15 акчета от вдовца [която се омъжва повторно]. На 50 овце да се вземат годишно по 15 акчета [при обичайни 25 акчета], при зърнените храни по един сноп на десет. Данъкът на пчелните кошери да се взема по едно акче на десет кошера. Данъкът върху добитъка да се взема по едно акче на всеки два бивола. Десет домакинства да бъдат определени за овчари и в течение на две години от тях да не се събира нито харадж, нито данък върху овцете. Да се събират от третата година. За наказание на онзи, който открадне кошер или овце, да се взема [глоба] 15 акчета или да се удри 15 тояги. От крадците на коне или волове да се вземат 100 акчета глоба или да им бъде отрязана ръката. Никой да не нарушава тези обичаи на споменатите [немюсюлмани].

Понеже е записано в стария регистър и беше казано ясно, че не е според обичая ергените да не плащат харадж, този харадж да се взема за султана [хазната]. Всичко останало е според условията на вакъфа, обичая и съответно бе вписано в новия императорски дефтер.“

Съдържанието на Кануннамето на Касъм паша, изложено в дефтера (не ни е познат оригинала), ни дава отлична представа за мерките, които били вземани при създаването на вакъф и избора на собствеността му. Десетте домакинства, определени за овчари, без съмнение подsigуряват нуждите на имарета в Одрин. Дряново, което през 1470/80 г. е населявано от 415 жители, през 1550 г. вече има 2118 жители, т. е. има прираст повече от 500% за 50–60 години. Ясно е, че статутът на вакъфско селище в съчетание с този и на дервентджийско го е правил много привлекателно<sup>115</sup>.

Други данни от регистъра подсказват, че за времето си Дряново е било богато селище. То има поне трима свещеници (които до голяма степен живеят за сметка на обслужваната общност). Тъй като целият данък върху овцете е в размер на 4560 акчета, можем да заключим, че селото е притежавало 15 200 овце. По същия начин стигаме и до броя на прасетата (за които се плаща нормалната такса от едно акче на глава) – 1360 глави. Селището не е изцяло земеделско. Плащан е данък и за 11 воденици (по 30 акчета за всяка) и за една тепавица.

С течение на времето Дряново се превръща в процъфтяващо градче, издържащо се от занаяти<sup>116</sup> и търговия със земеделски продукти. То има няколко църкви и поддържа един манастир<sup>117</sup>, който става известен с ролята си по време на Априлското въстание от

<sup>115</sup> Дряново продължава да се развива и след 1550 г., но с малко по-забавени темпове. Вакъфският регистър на Никополския санджак от 987 (1579/80) г., запазен в Анкара (Kuyudu Kadime, № 559, ф. 68v), го споменава вече с 430 домакинства и 230 неженени мъже.

<sup>116</sup> Й. Георгиев, който е автор на полезно изложение върху съвременната история на града (Град Дряново. – Пер. сп., 67, 1906, с. 738), отбелязва, че през XVIII в. градът става център на занаятите. Той дава списък на еснафите от 1794 г., в който се посочват тези на дърводелците (най-стария), кожухарите, шивачите, предачните и тъкачите на козя вълна (мутафчи) и най-богатият от всички – руетът на обушарите. В началото на XIX в. се появяват и еснафите на даракчиите и на ковачите. От средата на века става много важно тъкането на коприна. Богатият еснаф на обушарите е особено щедър към града. Неговите членове изграждат мостове и чешми, даряват много пари и икони за църквата. През 1906 г., когато пише Георгиев, те са единственият еснаф, успял да запази капитала си.

<sup>117</sup> Според предание, предавано от поколение на поколение, този манастир е бил издигнат на няколко километра от сегашното си местоположение. Основаването му се свързва с времето на българските царе. Бил е разрушаван на два пъти, втория път вероятно по време на продължителната обсада на Търново от османската армия през 1393 г. Възстановен е, но дълбоко в долината, срещу днешния манастир, на място, известно като Малките Свети Архангели. Вторият манастир също е разрушен и никой не знае от кого и кога. Възобновен е на днешното си място към края на XVII в. и разрушен отново през 1876 г. На надпис на тази (трета) църква се чете годината 1701. Мястото на предишния (втория) манастир е разкопано по времето на игумен Пахомий малко преди 1876 г. и тогава са разкрити някакви основи с останки от фрески. Това трябва да е бил манастирът от XV в. Първоначалното място на (предосманския) манастир се помни добре по времето, когато пише Георгиев. То се нарича Големите Свети Архангели. Там четвъртият манастир все още има ливади и друга поземлена собственост (Георгиев, Й. Цит. съч., с. 752).

1876 г., прелюдията към българската независимост. През последните години на османското управление според статистическия годишник (*салнаме*) на Дунавската провинция (Вилает Туна) то има 68 мюсюлмански и 543 християнски домакинства съответно с 328 и с 1424 жители мъже (с. 251), или общо около 3000 души. В това бавно нарастване на броя на жителите му виждаме отражение не само на ограниченията за икономическите възможности в планинската среда на Дряново, но и на съдбата на империята от последните години на Рах Ottomanica.

Доста привилегировано, но с различен статут е с. Бобошево на р. Струма, в старата каза Дупница. Бобошево се намира на място, където реката излиза от тясно дефиле и навлиза в широката Струмишка долина. То се споменава с днешното си име за първи път през XVI в., но е с по-стар произход. Бобошево заедно с Арбанаси (което ще разгледаме по-нататък) е мястото, където се намират най-старите църкви в страната. Църквата „Св. Тодор“ на Струма, в дефилето във от селото, е построена по византийско време и има фрагменти на стенописи от XII в. Тя е по-известна с втория слой стенописи<sup>118</sup>, който обикновено се атрибуира към XIV в., но поне един реномиран специалист (Гойко Суботич, Белград) го свързва с първия век на османското господство. Църквата на сега запустения манастир „Св. Димитър“, отново във от селото, е построена и изписана през 1488 г. (има надпис). Два богати и големи комплекса със стенописи се появяват в течение на XVII в., църквите „Св. Атанас“ (1666) и „Св. Илия“ (1678), и двете в самото село. В него трябва да е имало и други черкви. Голямата църква „Св. Богородица“ е построена на мястото на друга, доста по-стара.

Досега не са открити данни за статута на селището преди 1573 г., когато с. Бобошево е описано в подробния регистър на санджак Кюстендил, запазен в Анкара<sup>119</sup>. Регистърът споменава „селото Бобошева, спадащо към нахия Дупниче, лива Кюстендил“, като „частна собственост (мюлк) на Есмихан Султан, дъщеря на султана, убежище на света“. Епитетът се отнася за управляващия в момента султан. Това е Селим II (1566–1574), който наистина има дъщеря на име Есмихан. Есмихан е родена през 1545 г. в Маниса, Мала Азия. Тя е омъжена за известния велик везир Мехмед Соколович. Почива през 1585 г. в Истанбул и е погребана в красивата гробница на баща си до Ая София<sup>120</sup>. Елена Флорева, която пише ценна монография за църквата „Св. Илия“<sup>121</sup>, счита, че Есмихан е дъщеря или на Мурад I (1360–1389), или на Мурад II (1421–1451), защото само тези двама султани са носили титлата Хюдавендигяр. Тази титла е използвана и в документ на Махмуд II от 1821 г., който споменава статута на Бобошево и който е използван като източник от Флорева. Всъщност обаче няма принцеси с име Есмихан отпреди XVI в., а двете по-ранни от нашата Есмихан са били дъщери на други османски принцеси, а не на султан. Така Бобошево става собственост на османска принцеса не през XIV или XV в., а през втората половина на XVI в.

Бобошево очевидно се развива добре. Дефтерът от 1573 г., който досега не е бил използван за историята на това селище, регистрира цели 330 домакинства. Общо данъчното бреме е 19 082 акчета, или по-малко от 58 акчета на домакинство, което наистина е ниско. Само 4,6% идват от десетъка върху житото (обичайно той дава 25–35%), но 15% се получават от данък върху ширата, което говори за добре развито винопроизводство. Нещо повече, поголовният данък (джизие) от една златна монета (ок. 60 акчета), който

<sup>118</sup> Панайотова, Д. Църквата „Св. Тодор“ при Бобошево. – ИИИИ, VII, 1964, 101–140; Panayotova, D. Bulgarian Mural Paintings of the 14th Century. Sofia, 1966, 172–205 (с много снимки); Василев, А. Проучвания за изобразителните изкуства из някои селища по долината на Струма. – ИИИИ, VII, 1964, 154–161, който разглежда и другите църкви в селото.

Гойко Суботич изказа мнението си устно в разговор с нас през 1983 г. Той подготвя проучване по въпроса.

<sup>119</sup> ТКГМ, Анкара, Kuyudu Kadime, № 90, ff. 421a–422b.

<sup>120</sup> Sicil-i Osmani. T. I. Constantinople, 1308 (1890–1891), p. 19; Çagatay-Uluçay, M. Padişahların Kadınları ve Kızları. Ankara: TTK, 1980, 40–41.

<sup>121</sup> Флорева, Е. Църквата Пророк Илия в Бобошево. С., 1978 (94 снимки). Детайлно географско, геоложко, историческо и етнографско описание на Бобошево може да се открие у: Кепова, И. Миналото и сегашно на Бобошево. С., 1935.

обикновено се плаща свръх всичко това и отива пряко за хазната, в този рядък случай е включен в общата сума.

Жителите на Бобошево още помнят, че селото е било „под защитата на една султанка“. На базата на множество турски документи от последните векове на османския период и на информация, получена от местни източници, Флорева стига до извода, че селото е било освободено от много данъци. Сред тях са девширме и нузул, набирането на момчета за армията или за дворцова служба и задължението да снабдява служители, които са на официално пътуване, с храна, питиета и подслон. Нито един кадия, военен командир (*ümera*) или надзорник (*nazir*) няма право да влиза в селото, освен представителите на принцесата. През XIX в. тези привилегии все още са валидни. Единственият турски служител в селото е един чауш с пет заптиета (полицаи). Селото очевидно е получило този статут, защото членовете на императорското семейство са се нуждаели от сигурни доходи. Това най-добре се гарантира, като се даде привилегирован статут. След регистрацията от 1573 г. Есмихан Султан трябва да е добавила прихода от Бобошево към религиозните си фондации, описани подробно в документите (Evrak) № 1993 и № 7537 от Архива при Двореца Топкапъ, Истанбул.

Изглежда, Бобошево е процъфтявало под покровителството на султанката. То е разположено на главен път, свързващ Централна България с Македония (района на Серес), и там редовно се провеждат големи панаири. В регистъра от 1573 г. се споменава плащане на пазарна такса (*bac-ı bazar*), което навежда на мисълта за такава дейност. Една от махалите на днешното село, Панаджуро, все още напомня за старите панаири. С течение на времето се развиват редица занаяти. През 1680 г. се споменават кожухарите (кюркчии) от Бобошево по повод търговските им контакти с абаджиите от Пловдив. Флорева допуска, че вероятно кожухарите от Бобошево са платили изграждането и изписването на църквата „Св. Илия“. Поне от началото на XIX в. съществуват еснафите на тъкачите на козя вълна (мутафчии) и на бояджиите.

Бобошево играе роля и в местното българско образование. Към манастира „Св. Димитър“ има килийно училище за подготовка на писари (даскал) и свещеници. В регистъра от 1573 г. се споменава и че манастирът притежава лозя, плодни дръвчета, орна земя, пчелни кошери и градини<sup>122</sup>. Към църквата „Св. Атанас“ също функционира училище. Около 1600 г. в едно от тези училища е изработено Бобошевското Евангелие, един от най-красивите паметници сред старобългарските ръкописи, а в края на XVII в. – Бобошевският Дамаскин<sup>123</sup>.

През XIX в. значението на Бобошево намалява. Салнамето на Дунавския вилает от 1290 (1873/4) г. споменава селото (с. 225), но само с 271 домакинства и 819 жители мъже, т. е. общо около 1640 жители, всички християни. През 1972 г. то има 2639 жители, показвайки ръст много по-нисък от средния за България.

Най-добрият пример за начина, по който привилегированият вакъфско-дервентджийски статут може да доведе до процъфтяване на християнската поствизантийска култура без подкрепата на царски двор или национална църква, е може би този с градчето Арбанаси. Днес „Албанското село“ е квартал (през 1972 г. с 442 жители) на 5 км източно от средновековната царска резиденция Търново, на високо плато над бившата българска столица. Поради внезапния и стремителен упадък след 1800 г. то не получава своя дял от нови строежи в периода на Възраждането и старите църкви са запазени в първоначалния им вид от XVII–XVIII в. Днес Арбанаси все още има пет исторически църкви и два манастира, построени и изписвани през XVI, XVII и XVIII в. То е едно от малкото привилегировани османски селища в България, което все още пази по-голямата част от старите си църкви. Докато за други места се налага да базират теориите си на разпръснати откъслечни сведения и предположения, тук откриваме както привилегирования статут, така и паметниците.

<sup>122</sup> ТКГМ, Ankara, Kuyudu Kadime, № 90, f. 423b.

<sup>123</sup> Тези книги са описани у: Кожухаров, С. Две ръкописни книги... – Изв. Инст. лит., XVI, 1965. Дамаскинската литература ще бъде разгледана в Глава VII.

۳

با این نام و نام دیگر در عهد نوری  
 در لغت نامه آورده اند که در لغت نامه نوری در سال ۱۳۰۲  
 این کتاب را در این کتابخانه اربعه هجری در سال ۱۳۰۲  
 در لغت نامه آورده اند که در لغت نامه نوری در سال ۱۳۰۲  
 در لغت نامه آورده اند که در لغت نامه نوری در سال ۱۳۰۲  
 در لغت نامه آورده اند که در لغت نامه نوری در سال ۱۳۰۲  
 در لغت نامه آورده اند که در لغت نامه نوری در سال ۱۳۰۲  
 در لغت نامه آورده اند که در لغت نامه نوری در سال ۱۳۰۲  
 در لغت نامه آورده اند که در لغت نامه نوری در سال ۱۳۰۲  
 در لغت نامه آورده اند که در لغت نامه نوری در سال ۱۳۰۲  
 در لغت نامه آورده اند که در لغت نامه نوری در سال ۱۳۰۲  
 در لغت نامه آورده اند که در لغت نامه نوری در سال ۱۳۰۲

ولادت	ولادت	ولادت	ولادت	ولادت	ولادت	ولادت
۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲
۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲
۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲
۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲
۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲
۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲
۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲
۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲
۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲
۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲
۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲
۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲
۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲
۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲	۱۳۰۲

VBOA, Istanbul, TD 382, s. 772, относительно статута на Арбанаси  
 (в долната част на страницата започва регистрацията на главите на домакинства).

Заедно с близките Горна и Долна Оряховица и Лясковец, Арбанаси е известно като „Arnavud Karayeleri“, или „албанските села“<sup>124</sup>. Те трябва да са били заселени с албански християни малко преди 1500 г. И Оряховиците, и Лясковец са с хубави български имена и трябва да са съществували отпреди колонизацията с албанци. Откриваме ги като части от тимари в съкратен (иджмал) регистър на Никопол от 70-те–80-те години на XV в. Лясковец има 26 домакинства, Оряховица – 29. Арбанаси не е упоменат, тъй като не съществува по това време<sup>125</sup>. Първото споменаване на Арбанаси в османските регистри, с които разполагаме, е в регистър на вакъфите и мюлковете в Никополски санджак непосредствено след 1544 г., използван и по-горе. Тук откриваме бележка, която разкрива положението през последните три-четири десетилетия преди регистрацията. Второто и по-подробно обяснение за Арбанаси откриваме в муфассал регистър № 382 на Никополски санджак, пазен в Истанбул, датиращ от периода между 1544 и 1553 г. Тъй като началото на съществуването на Арбанаси също е разказано в новооткритата бележка, ще цитираме само този текст, който разкрива историята на селото през първите петдесет години от историята му. Документът се отнася до собствеността на дефтердаря Абдусселям бей (поч. 1531 г.) и на Хилми Челеби, лицата, на които се натъкнахме в случая с Новасел. Регистърът (с. 772) казва следното<sup>126</sup>:

„Село Яйлак, с друго име Арнавуд кьой, спадащо към Търново. Споменатото село според стария дефтер е било мюлкова собственост на покойния Хилми Челеби. След смъртта му е купено от наследниците на споменатия покойник за 50 000 акчета от покойния Абдусселям бей.

Взел бе шерийски [според свещеното мюсюлманско право] документ от покойния Саръгюрз ефенди. По този повод бе получено [потвърдително] постановление от покойния султан Селим Хан [1512–1520] относно свободния режим, във от обикновения ред, на посоченото село, с неговите граници, административното му положение, прилежащите земи и таксите за загубен добитък, за наследство (*beytülmal*), загубени стоки и пари, глоби за престъпления и други малки обичайни такси, такси върху овцете, зърното и домашните птици и други, и изобщо всички законни и обичайни такси и че са освободени от всички авариз-и дивание и текариф-и йорфие. След това Абдусселям бей отново взел *мукаррернаме* от султана, защитник на света, според регистъра. По-късно след смъртта на Абдусселям бей, собственици станали синовете му Пир Ахмед Челеби и Юсуф Шах Челеби. През 947 г. месец ребиулахър [октомври–ноември 1540 г.] Юсуф Шах Челеби продал дела си за 30 000 акчета на брат си Пир Ахмет Челеби. Връчен му бил документ от гореспомнатия [sic!] кадъаскер. Следователно споменатото село било пълна собственост на Пир Ахмед Челеби. Когато бе докладвано пред издигнатия султански двор, мюлковият му статут беше потвърден<sup>127</sup>. След като беше заповядано това, споменатото мюлково село на Пир Ахмед Челеби беше закупено от Негово Превъзходителство, най-именития от великите везири, най-блестящия от блестящите, великия везир Рустем паша – Нека Бог му помага! – за 1694 златни монети в съответствие с предписанията на свещеното право. По този повод кадъаскерът Мевляна Шейх Мехмед син на Иляк издаде потвърдителен шериятски документ.

Сега споменатото село е мюлкова собственост в съответствие с благородното свещено право и като такова със знанието на гордостта на везирите, Негово Превъзходителство Мехмед паша, Н. П. Ахмед паша и Н. П. Ибрахим паша – Нека продължава тяхното величие! – е вписано в имперския регистър. Всичко това е посочено в стария регистър.

<sup>124</sup> M a r d i - B a b i k o v a, V. Les églises d'Arbanassi. Sofia, 1978, p. 18, n. 4. Нейният източник е: K o ž u h a r o v, G. Origine nationale de la maison d'Arbanassi. – Bulletin d'information de l'Institut d'urbanisation et d'architecture, X, XI, 1957, p. 102, което ни беше недостъпно. Неговият извор е султанска заповед от 1751 г.

<sup>125</sup> В редица български изследвания и популярни статии за Арбанаси се говори, че мястото трябва да е било средновековно селище и дори имот на последните български царе. Това бже съмнение е фолклор, но в споменатите публикации (дори в най-сериозните, като книгите и албумите на Л. Прашков) е придобило статуса на догма. Идеята е, че: султаните са притежавали Арбанаси като свои коронни земи и поради това те би трябвало да са го взели пряко от българските царе. Въпреки това османските документи, които ще публикуваме на следващите страници, безспорно показват, че селото изобщо не е било султанска собственост, а хас на редица османски велможи. Нещо повече, Йордан Георгиев (Село Арбанаси. – Пер. сп., LXIV, 1903, св. 1–2, 86–123) отбелязва, че според местната традиция селото е основано на място, което било изцяло заето от гора. Новите албански заселници изсекли част от гората и построили домовете си там (с. 87). Тъй като обаче небългарският произход на Арбанаси е труден за преглъщане от националистическото мислене, приказката за двореца на българските царе ще продължава да се разказва.

<sup>126</sup> Българските учени броят страниците на османските регистри, които притежават, по стария начин – fol. г-в. Турците от нашето поколение дават номера на страниците на първоначално неномерираните листи на ръкописите. Ние следваме и двете системи.

<sup>127</sup> Текстът от 1544 г. (ТИБИ, III, 455–457), в който липсват името на селото и първият ред, продължава тук с: „и това беше вписано в новия дефтер“, където и свършва.

Споменатото село е разположено в страшно и опасно място, околностите му са пусти и празни, и там често са убивани хора. Поради това е абсолютно необходимо и се изисква споменатото село да получи статут на дервент. Затова то ще бъде освободено изцяло от всички авариз-и дивание и текялиф-и йорфие, защото те са задължени да пазят пътя и да защитават споменатите места. При излагане на положението пред Издигнатия Престол те са освободени от доставки за армията и пътуващи държавни служители (нузул), от служба като гребци и от всички авариз-и дивание и текялиф-и йорфие в замяна на задължението им като пазачи. Тъй като е заповядано те да плащат 25 акчета испенче на човек и останалите данъци в пълен размер и тъй като споменатото село няма точно фиксирани граници, законът е собственикът да събира всяка година десетъците от поданиците, тъй като земята е обща собственост (*müşa*). Така е вписано в стария регистър. В съответствие със споменатото се вписва и в новия регистър.<sup>128</sup>

Този важен документ, неизползван досега от тези, които са писали за историята на Арбанаси, показва, че Хилми Челеби, който трябва да е живял по време на управлението на Баязид II, е заселил група албанци на платото над Търново, където е притежавал пуста земя. Първоначалното име на селото, Яйлак, е турско и означава „лятно пасище“, „плато“ или „алпийско пасище“. Това е индикация, че преди там не е имало селище. Ако порано е съществувала махала, тогава щеше да бъде използвано старото (българско) име. Тъй като селото е било заселено с албанци, то става известно като Арнавуд кьой на турски или Арбанас, Арбанаси на български. Ние не знаем дали другите три села, съставляващи „албанските села“, са получили своето население по същия повод като Арбанаси и дали са имали същия статут, защото проучването на османските източници до този момент не е достатъчно напреднало. Може би албанските им заселници са от същото време, може би това е свързано с албанската кампания на Баязид II от 1492 г., за която османските хронисти<sup>129</sup> пишат, че са били отведени много пленници, взети измежду непокорните планинци в Южна Албания.

Според регистъра на мюлковете и вакъфите в Никополски санджак от 1544 г.<sup>130</sup> Арнавуд кьой наброява 63 домакинства и 77 неженени мъже. Сред тях има много със специфични албански имена, като Лека, Герг, Гьон, Дука. Според муфассал регистъра № 382 от около шест-осем години по-късно<sup>131</sup>, след като Рустем паша придобива селото и променя статута му, съответните бройки са 166 домакинства и 59 неженени, както и трима цигани. И тук отново четем типични албански имена (Андо, Нико, Герг, Михо и много Димовци). Разрастването на Арбанаси през тези години е много по-бурно дори от това на Дряново (400 жители през 1544 г., около 900 през 50-те години!). Бележка наред регистрацията на жителите на селото в дефтер № 382 (с. 773) илюстрира по друг начин процеса на разрастване на Арбанаси. След самото село е добавена отделна махала с 55 домакинства и десет неженени, за която е отбелязано:

„sabika mezra'a kayd olunmuş haliya mezkûr yaylakdan nıfs-i kefere kalkub mahal-i mezburede mütemekkindir.“ („Преди това беше регистрирано като орна, но иенаселена земя. Понастоящем половината от неверниците напуснаха споменатото [село] Яйлак и се заселиха в споменатата махала.“)

Историята на изкуството дава допълнителни сведения за ранната история на Арбанаси. Най-ранният слой стенописи в най-старата и най-важна църква в селото, „Рождество Христово“, се отнася към края на XV в.<sup>132</sup>, т. е. времето на султан Баязид.

Според регистъра от 1544 г. цялото данъчно бреме на Арбанаси е 11 574 акчета, което теоретично дава 82 акчета на облагаема единица. Според регистъра от времето на Рустем паша обаче (№ 382, с. 774), когато населението почти се е удвоило, данъчното

<sup>128</sup> ВВОА, Istanbul, TD 382, p. 772.

<sup>129</sup> Neşri; Aşıkpaşazade; Oruç Beğ; Kreutel, R. F. (Germ. transl.). Der Fromme Bayezid. Die Geschichte seiner Herrschaft, 1481–1512. Series: Osmanische Geschichtschreiber, 9. Graz–Wien–Köln, 1978.

<sup>130</sup> ТИБИ, III, 455–457.

<sup>131</sup> Вж. бел. 110.

<sup>132</sup> Mardi-Babikova, V. Les églises, p. 8. Прашков, Л. Новоразкритите стенописи в църквата Рождество Христово в с. Арбанаси. – В: Търновска книжовна школа. Т. II. С., 1980, 610–624, предпочита да датира стенописите от средата на XVI в. (с. 616). В същото време той твърди, че селото е основано през XIII–XIV в., защото имало седем църкви, а по време на „османския терор“ това би било невъзможно. Съществуването на стенописи от XVI в. в околностите на Търново, продължава Прашков в стремежа си да докаже с цената на всичко, че Арбанаси и неговото изкуство са с българска националност, навежда на мисълта за континуитет между изкуството на Търново от XIV и това от XVII в. (на Арбанаси).



бреме е останало същото. С други думи, то е замразено на старото ниво или населението е плащало едва по около 50 акчета годишно! Основната част от данъците на Арбанаси през 1550 г. се формира от испенчето, по 25 акчета на домакинство или на неженен мъж<sup>133</sup>. Регистърът е съвсем ясен по този въпрос. По това време има 228 облагаеми единици, но, странно, дефтерът взема като база 239 и посочва като сума 5700 акчета. Всъщност тя би трябвало да бъде 5725 акчета, но дефтерите изобилстват на подобни дребни грешки. Двадесет и четири други по-маловажни такси допълват сумата до 11 574 акчета, което означава, че те не са били увеличавани от времето на регистъра от 1544 г. Това се дължи на *müsa'* статута на земята. За съжаление страницата, на която са посочени тези такси, е отчасти повредена и поради това не се чете добре. Въпреки че данъците върху земята се запазват същите, Рустем паша все пак печели повече, тъй като предишният собственик (Пир Ахмед Челеби) е трябвало да плаща на хазната 2730 акчета и е можел да запази за себе си 8844 акчета, докато Рустем паша получава всичките 11 574 акчета, а с течение на времето получава повече испенче.

Някъде през 50-те години на XVI в. Рустем паша дава Арбанаси като източник на приход за строежа на множеството обществени сгради, започнати по негова заповед и за негова сметка. Статутът на селото остава непроменен и бързото му разрастване продължава. Регистър № 559 на вакъфите в санджак Никопол от 987 (1579/80) г., запазен в Анкара, споменава Яйлак/Арбанаси с 271 домакинства и 277 неженени мъже. Бележката, придружаваща регистрацията, е идентична с по-горе цитираната и отново потвърждава статута на селото. Ако предадем историята на Арбанаси в числа, ще получим следните резултати<sup>134</sup>:

1544	392	жители
1552	889	– " –
1579	1632	– " –

Това е много повече от нормалния естествен прираст. Единственото обяснение, което можем да предложим, е, че привилегираният статут на селото е привлякъл множество пришълци от други места. Българските източници<sup>135</sup>, основаващи се на местната традиция, твърдят, че привилегираният статут на Арбанаси е бил многократно потвърждаван от следващи султани и че са запазени множество фермани по въпроса поне от края на XIX в.

Специалният статут на Арбанаси позволява на селището да расте бързо, да процъфтява и да натрупа капитали. Населението му е предприемчиво, а местоположението му благоприятно, на важен път, което стимулира търговията. С течение на времето първоначалното албанско население приема много пришълци, без съмнение българи. На неизвестен етап българският и гръцкият език изместват този на първите заселници. През XVIII в. Арбанаси, изглежда, наброява 1000 къщи (през 1770 г.)<sup>136</sup>. По това време то е вече лятна резиденция на епископите на Търново, Ловеч и Русе, както и на таксидиотите на манастира „Св. Екатерина“ в планината Синай. Нещо повече, някои от най-богатите и влиятелни румънски болярски семейства, Кантакузини, Брънковяну и Филипеску, също резидират в Арбанаси. Градчето води оживена търговия с Италия, Полша, Унгария и Русия и се развива като активен занаятчийски център на памукотъкачество, мутафчийство и производство на коприна. Георгиев споменава, че богатите търговци от Арбанаси са притежавали няколко султански фермана, даващи им същите граждански права като на мюсюлманите (да носят оръжие, да яздят коне, да обличат богати одежди и пр.)<sup>137</sup>.

<sup>133</sup> Както може да се види в множество кануннамета, обикновено испенчето на неженените мъже е било шест акчета.

<sup>134</sup> Сбор от броя на домакинствата, умножен по пет, и този на неженените мъже, както прави Баркан в много свои изследвания. Този метод, разбира се, дава само приблизително точни резултати.

<sup>135</sup> Mardi-Babikova, V. Цит. съч., с. 5; Георгиев, Й. Село Арбанаси, pass.

<sup>136</sup> Jireček, K. Fürstenthum, p. 458.

<sup>137</sup> Георгиев, Й. Село Арбанаси, с. 35.

Разрастването на това село от градски тип влияе и на църквите му. Те са отражение не само на материалното му богатство, но и на далечните му контакти. Албански изследвания от последно време правят допустимо предположението, че някои от прекрасните стенописи от първия слой на църквата „Св. Георги“ от 1561 г. вероятно са дело на майстор Никола, син на най-известния от всички албански майстори в албанската поствизантийска живопис, Онуфрий Елбасански<sup>138</sup>. Имената на Никола и помощника му Йоан, както и споменатата година се появяват в надпис върху арбанашките стенописи. Всички останали известни стенописи на Никола и Йоан са в Южна Албания. Майстор Онуфрий е работил във Венеция и е бил нает в гръцкия културен център Кастория/Костур, в Зързе, Македония, където са запазени прекрасните му творби<sup>139</sup>. Фреските на църквата „Св. Атанас“ са правени през 1724–26 г. от двама български художници: Даскал Цою и Недю, но за нартекса и страничната порта на църквата „Св. Архангели“ са наети художници от другаде – Михаил от Солун и Георги от Букурещ<sup>140</sup>. Дори тези примери са достатъчни да се разбере значението на Арбанаси и да се илюстрира изключителната роля на това селище и възможностите, с които разполага то, благодарение на привилегирования си статут, който го защитава от значителни затруднения дори през XVIII в., когато упадък и корупция обхващат старата империя. Всъщност Арбанаси е единственото място в България, където са се запазили значителен брой паметници от XVIII в., и това не може да се дължи само на чистата случайност.

## И. Неземеделски групи

### 1. Рударски селища и центрове на металургия

Отново трябва дапомним, че земеделието доминира с около 85–90% в стопанския живот във всяко доиндустриално общество, то е и истинската основа на обществото. Това е причината да се занимаваме толкова дълго с този дял от балканското християнско общество и с неговия статут. Земеделието обаче не е единствената му база. Другите 10–15% също играят роля и тя, заради специфичното им положение в обществото, е сравнително голяма. Това са занаятчиите и търговците в градовете. Състоянието на малобройната, но влиятелна група на българските свещеници в голяма степен се основава на труда на християните селяни. Тъй като статутът ѝ е специфичен и е тясно свързан с османската юридическа система, ще я разгледаме в друга глава.

Групата на християните търговци е трудна за оценка, защото те не се появяват в османските регистри на населението и в повечето случаи финансовото им положение не е известно. Следите, които оставят като крепители на християнския културен живот, са много по-отчетливи: множеството портрети в стенописите като ктитори, в дарителски сцени, или още по-често, имената им, които още могат да се прочетат в посветителни надписи на гръцки или на църковнославянски език над главните входи на църкви, изградени или изписани по тяхна инициатива. Това ще илюстрираме с няколко примера, но първо ще

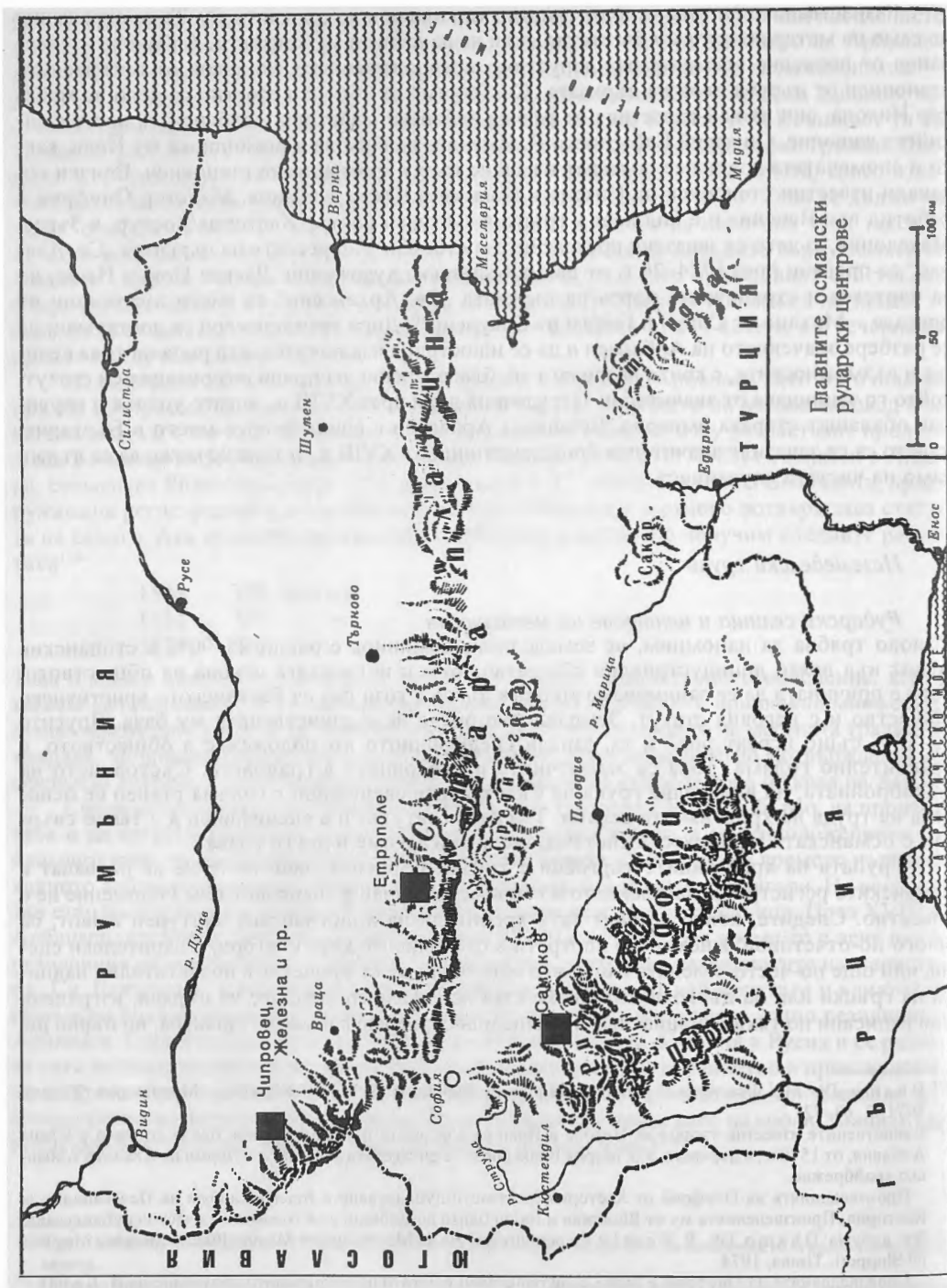
<sup>138</sup> Dhamo, Dh. Mbi disa vepra të panjuhura të piktorit Shqiptar të shek. XVI Nikollës. – Monumentet (Tirana), 1971, 2, 63–72.

<sup>139</sup> Единствените известни творби на Никола и Йоан са в селската църква в Курия, близо до Фиер в Южна Албания, от 1578 г., в църквата „Св. Мария Влахернска“ в цитаделата на Берат и в Дерми на Южното Албанско крайбрежие.

Произведенията на Онуфрий от Кастория са отчасти публикувани в големия албум на Пелекандис за Кастория. Произведенията му от Шелджан и Балш близо до Елбасан са в голямата си част непубликувани. Вж. албума: Dhamo, Dh., R. Vesely. La peinture murale du Moyen-âge en Albanie/Piktura Murale e Mesjetës në Shqipëri. Tirana, 1974.

Произведенията на Онуфрий в Зързе са публикувани в богато илюстрираното проучване на V. Vabici – Zbornik Lik. Um., 16, 1981, 218–280.

<sup>140</sup> Василев, А. За българската живопис през XVIII в. – В: Паисий Хилендарски и неговата епоха. С., 1962, с. 477, който дава (гръцки) текст; и Божков, А. Към въпроса за взаимните връзки между българското и румънското изкуство през XIV–XVIII в. – ИИИИ, VII, със снимка на надписа на с. 69.



обърнем вниманието си към една категория работници със специален статут и относително значителни възможности за инвестиране в църковно строителство или стенопис. Тази група от балканското общество представлява известно затруднение, тъй като по произход е чужда, неславянска и неправославна и поради това не може да се очаква, че би била крепител на православно църковно изкуство. Нека видим как е било в действителност.

Още от византийско-славянското Средновековие по целия планински район в Западна България, в Западния Балкан и по горните течения на Марица и Искър е разположен низ от рударски селища и центрове на металургията<sup>141</sup>. В османските времена тези центрове продължават да процъфтяват и да се разрастват, особено тези в българските земи и Северна Гърция. Още през Античността в Централните Балкани са открити злато, сребро, олово и желязо. Мините са добре развити през римския период, но данните за Балканите, писмени и археологически, от византийския са толкова оскъдни, че изглежда като че ли рударството е изчезнало напълно<sup>142</sup>. Всъщност византийското рударство продължава римските практики и е със сравнително ниски технологични стандарти, така че след изчерпването на жилите на повърхността няма възможност да продължи към дълбоките. Най-важният технически пробив през Средновековието произхожда от Саксония в Германия, където са разработени нови методи, позволяващи на рударите да работят дълбоко под подпочвените води. От XIII в. саксонски рудари, поканени от местни владетели да разработват недостъпното дотогава рудно богатство, започват да се заселват из Източна Европа. Те отиват масово в планините на Словакия (Зипс) и по-далеч на югоизток, в Трансилвания, които тогава се намират под властта на унгарската корона, към Сърбия и Босна. Знае се, че в Сърбия са пристигнали по време на управлението на крал Урош I, около 1243 г. Смята се, че в България са дошли по време на царуването на Иван Асен II (1218–1241), когато са отсечени първите български медни монети в значителни количества, но за това няма достоверни доказателства<sup>143</sup>. Навсякъде по Балканите саксонците са наричани „саси“ или „сас“. Те живеят и работят в съответствие със собствените си правни практики и обичаи, по начин, който силно напомня за техниците в наше време, работещи в държавите от Персийския залив. Местните владетели признават този статут. От значение за положението в рударството през този период е, че саксонските рударски закони са валидни навсякъде, защото това са единствените съществуващи рударски закони. Те са прилагани и в Швеция, и в Италия. Петър Велики ги използва, когато започва собствена рударска индустрия в Урал, и дори испанците въвеждат тези закони в Потоси, приказните мини в Латинска Америка<sup>144</sup>. След завладяването на Балканите османците правят същото. Редица запазени османски закони за балканските мини се наричат „Саксонски закони за османските мини“ (*Kanun-i Sas-i Maden-i Osmani*). Законите за сръбските средновековни мини, кодифицирани при деспот Стефан Лазаревич, не са нищо друго освен директен превод от старонемски. Такива са и османските закони, които възприемат опита на средновековната индустриална революция.

<sup>141</sup> За историята на рударството на Балканите съществуват значителен брой съчинения, които е невъзможно да бъдат цитирани тук. Вж. например: Davis, O. Ancient mining in the Central Balkans. – *Revue internationale des études balkaniques* (Beograd), III, 1938, 405–418; Jireček, K. Die Handelsstrassen und Bergwerke von Serbien und Bosnien, während des Mittelalters. Wien, 1879; Dinčić, M. J. Za istoriju rudarstva u srednjvekovnoj Srbiji i Bosni. – *Spomenik Srpska Akademija Nauk* (Beograd), vol. CCXL, Društveni Nauka, № 16, 1955; Kováčević, D. Les mines d'or et d'argent dans la Serbie et la Bosnie médiévales. – *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations* (Paris), 15, 1960, № 2. За по-общ поглед вж.: Neff, J. Mining and Metallurgy in Medieval Civilisation. – In: *Cambridge Economic History of Europe*. Vol. II. Cambridge, 1952, 429–492.

<sup>142</sup> Vignonis, Sp. The question of the Byzantine mines. – *Speculum*, XXXVII, January 1962, 1–17.

<sup>143</sup> Mehlan, A. Über die Bedeutung der mittelalterlichen Bergbaukolonien für die slavischen Balkanvölker. – *Revue internationale des études balkaniques* (Beograd), III, 1938, 384–385, и цит. лит.; Beldiceanu, N. Un règlement minier ottoman du règne de Süleyman le Législateur. – *Südost Forschungen*, XXI, 1962, p. 146, и цит. лит.; вж. и: Йорданов, И. Монети и монетно обръщение в средновековна България, 1081–1261. С., 1984.

<sup>144</sup> За произхода на рударските закони в Швеция и Италия вж.: Silberschmidt, W. Das schwedische Bergrecht als Prüfstein für das Bergrecht von Goslar. – *Zeitschrift für Bergrecht* (Berlin–Leipzig), LXXXV (1934), 1935, 442–509. Връзката между рударските закони на Петър Велики, тези от Потоси и германските ни беше подсказана от проф. д-р Н. Белдичеану.

Османската държава не ръководи мините пряко, а дава на откуп управлението им на частни лица. Така не се налага държавата да инвестира значителни суми в рисковани предприятия, но със сигурност получава фиксирания приход. През 1547 г. наемателите на мините Сидрекапса в Халкидики, Северна Гърция, казват на френския учен Пиер Белон, че през предходните петнадесет години те са давали не по-малко от 9–10 000 дуката месечно на правителството<sup>145</sup>.

Османските рудари, и това е много важно с оглед на темата ни, се радват на значителна степен на самоуправление, имат фиксирано работно време и платен отпуск. Те са освободени от джизие, авариз и тежък и тъй като не са селяни, не плащат десятък и испенче. Дават на хазната единствено фиксирана сума в размер на една златна монета, един „филури“ (флорин). Нещо повече, те са освободени от някои такси „бадж“, минимални такси върху продуктите, изнасяни за продаване на пазара<sup>146</sup>.

Среброто често се намира заедно с олово в находища на галенит и е субпродукт на олово или мед. Рудата се обработва с огромни чукове, задвижвани от вода, наричани на славянските езици „самоков“. Тя се разтапя в пещи, подгръвани от дърва. За да функционира една мина, е необходимо наличието на рудни жили, водна сила и гори, тъй като разходите по транспортирането на гориво до места, където то липсва, биха обезсмислили цялото предприятие. Като изключим Странджа в югоизточната част на България, за която знаем твърде малко, в старите български земи съществуват три основни района, където са налице трите предпоставки. Това са западните части на Балкана, районът на горното течение на Марица и на Искър, около града с характерното име Самоков и Кюстендил, княжеска резиденция от Средновековието и център на санджак от османския период. В Родопите съществуват редица по-малки обекти. Те все още могат да се разпознаят по топонима „мадан“, българска версия на арабо-турската дума *maden*, означаваща ‘мина’, ‘полезни изкопаеми’, ‘руда’. Името подсказва, че предприятието трябва да е било започнато от османците.

Съществува достатъчно писмена информация, която показва, че най-важният рударски район в Кюстендилски санджак, Кратово, достига най-високо производствено ниво през XVI в. То е наченато от саксонци, докарани от сръбски господари, които след 1282 г.<sup>147</sup> успяват да отвоюват тази част на Македония от византийски контрол. Кратово става османско в началото на 90-те години на XIV в. Прекрасната многокуполна катедрала<sup>148</sup> на Лесновския манастир високо в планините близо до Кратово, построена от сръбския деспот Оливер през 1341 и изписана през 1349 г., показва, че богатството може да бъде щедро раздавано за изкуство. Без съмнение богатство, което произхожда от мините<sup>149</sup>. Тъй като Кратово днес е в Югославска Македония и поради силните сръбски връзки, тук повече няма да се занимаваме с него. Няма да бъдат разгледани и малкото разпръснати мини в района на Брезник–Знеполе на българска територия, малко на север от Кюстен-

<sup>145</sup> Вж. Stojanovski, A. The character and influence of the Ottoman rule in Yugoslav countries in the 15th and 16th centuries with special reference to Macedonia. – *Dissertationes Orientalis* (Prague), 40, 1978, p. 100.

<sup>146</sup> Подробностите за техният статут вж. у: A n h e g g e r, R. Beiträge zur Geschichte des Bergbaus im Osmanischen Reich, I. Europäische Türkei. Istanbul, 1943; изследването на Н. Белдичеану, цитирано в бел. 143; B e l d i c e a n u, N. Actes de Suleyman le Législateur concernant les mines de Srebrenica et Sase. – *Südost-Forschungen*, XXVI, 1967, 1–21; или Кануннамета за мините в Прешево и Фойница, публикувани в: Kanuni i Kanun-name za Bosanski, Hercegovacki, Zvornički, Kliški, Crnogorski i Skadarski Sandžak (Monumenta Turcica Historiam Slavorum Meridionalium Illustrantia). I. Sarajevo, 1957, 14–18, с оригинален текст и превод на сърбохърватски.

<sup>147</sup> Nikolovski, A., D. Čornakov, K. Balabanov. The Cultural Monuments of the People's Republic of Macedonia. Skopje, 1961, p. 92. За процъфтяването на рударството в Македония под османска власт вж.: Stojanovski, A. The character and influence, p. 100.

<sup>148</sup> През 1347 г. цар Стефан Душан го прави седалище на новосъздадената епископия Злетово. За изграждането и историята му вж.: Nikolovski, A., D. Čornakov, K. Balabanov. Цит. съч., 111–117. Повече подробности у: O k u n e v, M. N. L. Lesnovo. – In: *L'art byzantin chez les Slaves*. Recueil Théodore Uspenski. II. Paris, 1930, 222–263.

<sup>149</sup> Голямата църква е ремонтирана през 1558 г., когато е добавен просторен нартекс. Монашеските килии и трапезарията са построени (ремонтирани) през XVII и отново ремонтирани през XVIII в. През Средновековието и османския период Лесново остава център на разпространение на славянска литература, а през XVIII в. там има училище.

дил. Тези мини функционират през османския период, а в селата в района все още могат да се видят руините от църквите, построени по това време.

От много по-голямо значение за темата ни е Самоковският район, където още през Античността са открити полезни изкопаеми. През римския период горното течение на Искър, където се намира Самоков, е било населявано от тракийското племе беси. „Беси“ в римския жаргон става синоним на „златотърсач“. Съществуват някои данни, че ранните мини в Самоковско (само железни находища) са били разработени от саси през XV в., но това е само откъслечна информация<sup>150</sup>. Южно от града все още се виждат огромни купчинни шлака от XVII–XVIII в. Самият град Самоков е с османски произход, но името е по-старо и говори за металургия. За първи път се споменава в османски хроники (писани през късния XV в.) като крепост, контролирана от сърбите, която била завладяна от османците в началото на 70-те години на XIV в. и след това разрушена. Мястото се среща отново през 1413 г. във връзка с борбата между синовете на султан Баязид I, Мехмед и Муса. Непреки османски сведения говорят, че през последните десетилетия на XV в. тук е имало градско селище<sup>151</sup>. През 1530 г. Курипешич го нарича Markt Samoco. Известен е като средище на каза поне от 1528 г. През 1573 г. френският пътешественик Филип дю Френ-Кане го описва като „голям град“<sup>152</sup>.

Голям брой османски бележки, събрани от Р. Стойков, наричат селището Serf Samokovi (Сръбски Самоков)<sup>153</sup>. Това е важна индикация за сръбски колонисти, без съмнение обу-

<sup>150</sup> Вж.: Захариев, В. Стенописите в старата църква в с. Мала църква, Самоковско. – ИИИИ, VII, 1964, 141–150.

<sup>151</sup> Прочутият османски пътешественик Евлия Челеби (Seyahatname, VI, 126–127) дава текста на надпис на джамия в Самоков, чието числово изражение е 893 (1488) г. На друго място в труда си, при описанието на джамията на султан Баязид II в Одрин, той сравнява текста с този в Самоков и казва, че са идентични. Текстът в Одрин е запазен и неговата хронограма (*hayrin cemil*) наистина дава 893 г. Според старата османска практика, ако едно селище притежава джамия, то е считано за градски център. Джамията е дело на капъгаасъ Хюсеин ага, бял евнух на Баязид II. Неговата фондация в Самоков се състои от джамия, баня (хамам) и седем магазина. Хюсеин ага е активен между 1483 и 1508 г. Това означава, че през 80-те години Самоков вече е придобил градски черти.

За множеството фондации на Хюсеин ага вж. истанбулския вакъфски регистър от 953 (1546) г., публикуван у: A y u e r d i, E. H., Ö. L. V a r k a n. İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 953 (1546) tarihli. İstanbul, 1970, 71–72. За живота и дейността му вж.: Е у и с е, S. Kapu Ağası Hüseyin Ağanın Vakıfları. – In: Memorial for Albert Gabriel. Erzurum Atatürk Üniversitesi. Edebiyat Fakültesi. Araştırma Dergisi. Ankara, 1978, 149–247.

<sup>152</sup> Османските регистри на населението по ясен начин потвърждават бележката на пътешественика за разрастването на града. TD 370, ВВОА, İstanbul, от 1528 г. дава за Самоков (с. 115) следните данни:

Една мюсюлманска махала с 35 домакинства, трима неженени и осем домакинства на акънджии.

Четири християнски махали със 111 домакинства, 25 неженени и 11 вдовици, както и шест цигански домакинства.

През 1578 г. Самоков наброява според ТКГМ, Ankara, Kuyudu Kadime, дефтер № 61, р. 315v:

Десет мюсюлмански махали (изброени по име и с имената на главите на домакинствата) с 278 домакинства и 26 неженени мъже.

Пет християнски махали със 129 домакинства, 17 неженени и девет вдовици.

Или през 1528 г. градът има около 760 жители, а през 1578 г. около 2100. Бързото нарастване на мюсюлманската общност не се дължи толкова на помюсюлманчване на местните българи, защото регистрите отбелязват само 28 обръщенци в исляма сред главите на мюсюлманските домакинства, или около 10%. Повероятно е те да са дошли от други места, например от силно турцизираната Тракия. Районът на Самоков е предимно български, което изключва възможността пришълците да са оттам. Регистърът от 1528 г. дава общо население на казата, вкл. града, 445 мюсюлмански домакинства срещу 3838 български християнски домакинства. Освен тях съществува и привилегирована група от 491 домакинства, от които поне половината са българи. Като цяло това дава 86,5% българи в казата.

С течение на времето българското население на града се увеличава. За XVII и XVIII в. не разполагаме с достоверни източници, но през XIX в. съставът на града е в съотношение 2:1 българи към турци. Османският провинциален статистически годишник Salname-i Vilâyet-i Tuna от 1290 (1873/1874) г., с. 219, дава за гр. Самоков 738 мюсюлмански домакинства и 1482 немюсюлмански (българи и група евреи).

<sup>153</sup> Вж. Н у н к о в а, Н. Europäische Reiseberichte aus dem 15. und 16. Jahrhundert als Quellen für die historische Geographie Bulgariens. Sofia, 1973, р. 91, с препратки към Курипешич и дю Френ-Кане. Към нейните сведения трябва да се добави, че за първи път Самоков е споменат като каза през 1528 г. (според Хинкова 1576 г.) в TD 370, р. 119. Той вероятно е издигнат в ранг на каза по-рано.

За епитета „сръбски“ вж.: С т о й к о в, Р. Наименования на български селища в турски документи на Ориенталския отдел на Народната библиотека от XV, XVI и XVII век. – Изв. НБКМ, 1959, I, 1961, с. 456.

чени от саксонците в сръбските рударски райони. През XVI в. Самоков е вероятно най-големият център за добив на желязо в европейската част на Османската империя. Мюхимме дефтери от това време<sup>154</sup> изобилстват на данни за товари желязо за флотата, за строежа на нови кервансарай, джамии, укрепления, мостове и пр. в Истанбул, Одрин и други места. В Самоковско по протежение на трите извора на р. Искър в подножието на Рила са запазени имена на няколко стари мини, които отдавна са изчезнали, имена като Божков мадан, Белов мадан, Етровица, а в далечните околности – Ковачевци или Железница. Съществуват и селата Маджаре и Сръбско село (името му е сменено през 1887 г. с Мала Църква). „Унгарците“ най-вероятно са трансилвански саксонци. Важни свидетелства за ролята на османците в развитието и дори началото на рударството и металургията в района на Самоков са два документа, отнасящи се до дейността на великия везир Кара Ахмед паша. Първият е вакъфнамето на пашата, албанец по произход<sup>155</sup>. Документът датира от 962 (1554/55) г., годината на насилствената смърт на Ахмед. Сред дългия списък имоти, които той дарява на своята могъща „крепост на културата“ в близост до портата Топкапъ в Истанбул, откриваме седем *demirhane* (работилници за обработка на желязо) с всички инструменти и екипировка в касаба (град) Самоков, както и четири други, „известни като самако“, в близост до гр. Самоков на р. Искър с описание на точните им граници. Вторият документ е по-интересен, но по-недостъпен. Това е копие на документ, който според В. Захариев е притежание на самоковския род на Мано. Казва се, че оригиналът бил запазен „в Дефтерхането в Цариград“<sup>156</sup>. Според документа великият везир Ахмед паша купил със собствени пари от някой си Бекир ага Язъ няколко ненаселени и пусти места в Рила, наречени Бели Искър и Черни Искър. Върху тях се дължи такса от 100 акчета (за право на паша). С хората, които зависят от него, той основал селата Булгаре, Маджаре и Сърби. Султан Сюлейман издал мюлкнаме за тези села.

Според местната традиция, цитирана от Захариев преди четиридесет години<sup>157</sup>, Сръбско село било заселено от двама братя, Петър и Иван, и двамата рудари (*madenci!*). Петър построява църква, посветена на св. св. Петър и Павел. Това била първата църква в района. За щастие църквата е преживяла времето и човешкото въздействие. Тя е построена на изкуствено издигнато място (*tumulus*) в северния край на селото (през 1972 г. със 760 жители)<sup>158</sup>. За селска църква тя е доста голяма, вътрешните ѝ размери са 12,80 × 5 м, с измазани стени, дебели близо един метър. През 1940 г. значителни части от старите стенописи са открити от местния селски свещеник. Те представят Христос Пантократор, Христос, заобиколен от архангелите, и поредица от старозаветни пророци, сред които е и особено красивият портрет на цар Давид. Цветовете, оформлението и стилът на тези стенописи като цяло насочват към десетилетията малко преди или след 1600 г.<sup>159</sup>

Съществуват и други данни, че „сърбите“ от Самоковския район наистина са били православни славяни. Най-старият Поменик на големия български манастир Зограф на Света гора, който съдържа имената на благочестивите дарители поклонници в този манастир от периода 1527–1727 г., достъпен чрез публикацията на проф. Й. Иванов, споменава поклонниците Койна, хаджи<sup>160</sup> Вуко, хаджи Секула, Петре, Цветан и Бойно от село „Рила Мадан“! Имена от този тип според Захариев все още се употребяват в района на Искър.

<sup>154</sup> Преглеждали сме само тези от XVI в., но без съмнение положението е същото и през XVII в.

<sup>155</sup> Вж. за него: D a n i ş m e n d, İ. H. *Izahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*. V. İstanbul, 1971, p. 18.

<sup>156</sup> Това е предшественикът на днешния *Vaşbakanlık Arşivi* в Истанбул.

<sup>157</sup> Гореспоменатите детайли за произхода на рудодобива в района на Самоков са дадени от Захариев, В. Мала църква, *passim*.

<sup>158</sup> Коледаров, П., Н. Мичев. Промените в имената на селищата в България 1878–1972 г. С., 1973, 148–149.

<sup>159</sup> Захариев, В. Мала Църква, 148–149.

<sup>160</sup> „Хаджи“ не е само мюсюлмани, поклонник в Мека и Медина, но и християнин, направил поклонение до Йерусалим. Балканските християни също използват тази почетна титла, която става особено модна от XVII в. Поменикът на Зографския манастир е публикуван у: Иванов, Й. Български старини из Македония. С., 1931, с. 511 сл.



Алино, църквата на манастира „Св. Спас“ със стенописи от 1626 г. (7134 г. от сътворението), направени с даренията на поп Златан, поп Стойчо и поп Вълко, двама монаси и селяните от „Халино“.

Наскоро софийският Институт за паметниците на културата реставрира великолепно тази църква.

Големият османски пътешественик Евлия Челеби, който посещава Самоков през 1071 (1660/61) г., ни е оставил подробно описание на стотиците железни работилници в района, действащи с помощта на огромни колелета, задвижвани от вода, и пр. Той посочва, че жителите на района са „българи и сърби“ и че са много „богати“<sup>161</sup>. Част от това богатство трябва да е отивало за подкрепа на християнската култура. Преди стотина години Иречек отбелязва, че в околностите на Самоков има множество стари църкви със стенописи и стари славянски ръкописи<sup>162</sup>. Някои от тези сгради са достигнали до наше време в добро състояние, други са били спасени от унищожение, като стенописите са били пренесени от разрушените църковни стени, както е например случаят със стенописите на селската църква в Белчин, на 13 км източно от Самоков. Алинският манастир в усамотена планинска падина, на 5 км северозападно от Белчин, е спасен в края на XIX в. от съзнателно разрушаване от няколко патриоти, които успяват да спрат невежите точно навреме<sup>163</sup>. През 60-те години на XX в. Алинската църква е добре реставрирана. Стенописите, които могат да се сравняват с тези от Сръбско село/Мала Църква, са датирани от 1626 г. В селската църква в Махала (тур., ‘място’, ‘квартал’) по горното течение на Марица все още може да се види цялостният ансамбъл от стенописи от 1590–1620 г.<sup>164</sup> Самият гр. Самоков, където последният „мадан“ работи до 1900 г. като жива вкаменелост от отминали времена, все още разполага с много стара църква, женски манастир, основан през

<sup>161</sup> Seyahatname, VI, p. 126.

<sup>162</sup> Јигеџек, К. Fürstenthum, 503–504.

<sup>163</sup> Енчев-Видю, И. Халинският манастир. – Изв. Бъл. арх. инст., IV, 1926, 288–291.

<sup>164</sup> Маришката църква беше наскоро възстановена много добре от талантливия Н. Мушанов и нейните стенописи са проучени и публикувани от Манова, Е. Предвъзрожденски стенописи от XVI–XVII век в село Марица. С., 1977.



XVIII в., и епископска църква, седалище на владите на Дупница и на Самоков. В сръбския контекст на историята на Самоков е интересно да се отбележи, че при възстановяването на Сръбската патриаршия с помощта на османския губернатор на Румелия и по-късно велик везир Мехмед паша Соколович през 1557 г. Самоковско е включено в новата Печка Патриаршия и остава под нейна юрисдикция до края на съществуването ѝ през 1766 г.<sup>165</sup> Това и други сведения ни дават основание да заключим, че поне някои от рударите, заселени от османците в района, са православни сърби, които бавно са асимилирани от българското множество. Същото би трябвало да се е случило и с т. нар. маджари. Процесът на асимилация не е забелязан от многобройните съвременни германски автори, които пишат за тази ранна германска експанзия. Те подчертават единствено, че саксонците стоят отделно от другите народи и запазват родния си немски диалект. Като общо заключение това без съмнение е вярно, но има и достатъчно изключения, особено сред тези, които се заселват в България, най-далеч от всички от родната земя. Има сведения и за асимилационните процеси сред саксонците особено в българските земи. Тези сведения отново са фрагментарни. Така в планините на Македония между Кичево и Битоля виждаме църква на отдавна изчезнало рударско селище, наречена „Латинска църква“. Тя е с обичайната за православна селска църква форма, правоъгълник с цилиндричен свод, апсида, но без купол. Според запазеня дарителски надпис е построена през 1624 г. и е посветена на св. Димитър, светец патрон на Солун. Стенописите следват обичайния православен канон и имат много малко общо с Римската католическа църква<sup>166</sup>. Тук вероятно отново се сблъскваме със случай на асимилирани заселници от север. Когато първоначалната „Латинска църква“ започва да се руши, тя е възстановена в съответствие с православния канон и датата на надписа разкрива завършека на процеса на асимилация.

Вторият по важност български рударски център е поясът, който се простира от Белградчик малко на юг от Видин до Етрополе, на 70 км източно от София. Най-важни са селата около предишния град Чипровец и селата Железна, Клисура и Копиловци. Там по склоновете на Стара планина се открива жила от сребърен галенит, дълга 16 км, която е атакувана по цялото ѝ протежение от средновековните рудари. Този район е все още пълен с изоставени шахти, някои слизащи доста по-надолу от нивото на водата, от което можем да заключим, че изпомпването е било известно<sup>167</sup>. В самия Чипровец има големи купчини шлага, говорещи за мащаби на работите, не по-малки от тези в главните сръбски центрове. За рударите от този район се казва, че са били саксонски католици<sup>168</sup>. Когато след Виенския мир от 1615 г. е уредено положението на католическата църква в Османската империя, са построени нови църкви<sup>169</sup>, а специално гр. Чипровец се развива като център на пропаганда на римокатолицизма в България.

Макар да съществуват много османски документи за този рударски район и неговата история, запазени в Истанбулските архиви, те почти не са били използвани досега<sup>170</sup>. Затова и трябва да разчитаме на друг тип извори, подробни, но по-малко неутрални от данъчните регистри на султанската администрация. Този изключително важен извор за етническия състав на населението на рударските села около Чипровец е докладът *La visita della Bulgaria al 1640* на софийския католически епископ Петър Богдан Бакшев, изпратен от Конгрегацията

<sup>165</sup> Вж. картата на Патриаршията у: Petković, S. *Zidno slikarstvo na području Pečke Patriaršije, 1557–1614*. Novi Sad, 1965.

И двата града възникват през османския период и се развиват със солидната подкрепа на османските им управители. Фактът, че те междувременно разрешават организацията на нова епископия, хвърля интересна допълнителна светлина върху османската политика към религията. Или пък епископията Самоков–Дупница е продължение на старата Крупнишка епископия?

<sup>166</sup> Тази малко известна църква посетихме и проучихме през 1970 г.

<sup>167</sup> Вж. подробности у: Davies, O. *Цит. съч.*, с. 414.

<sup>168</sup> Пак там. О. Дейвис отбелязва за Чипровец: „Няма съмнение, че по-голямата част, ако не и цялото рударство в този район е саксонско.“ Вж. и К. Шкорпил в СБНУ, VIII, 1892, с. 59.

<sup>169</sup> Mehlan, A. *Цит. съч.*, с. 403.

<sup>170</sup> Статията на Р. Мърфи (Murphy, R. *Silver production in Rumelia according to an official report circa 1600*. – *Südost Forschungen*, 37, 1980, 75–104) съдържа много малко сведения за Чипровец.

за пропаганда на вярата в Рим през 1640 г.<sup>171</sup> Според него чипровските мини са богати и дават злато, мед, олово, сребро и желязо. Това селище наброява 2140 католици „della nazione Slavi overo (т. е.) Bulgari“, добри и благочестиви католици по думите на епископа, и 400 домакинства с 2000 жители „схизматици“ (обичаен епитет за православните в католическата терминология, използван и от православните по отношение на католиците). Католиците в Чипровец разполагат с голяма стара църква, която е същевременно и манастир. Тя е посветена на Дева Мария. Православните християни имат две църкви и един манастир. Следващото католическо село в района е Копиловци с 1560 жители католици, „почти всички търговци“. Те имат църква и манастир, посветен на св. Петър, построен през 1610 г. Според Бакшев жителите на селото са албанци. Те били дошли в миналото от Албания и все още говорели езика, но знаели и славянски език, на който се водели службите и на който било написано Евангелието. Друго село е Железна, богато на желязо, както подсказва и името, и на сребро. То има църква и манастир, построени през 1618 г., и 440 жители католици, почти всички търговци. Католиците от Железна били българи „като тези в Чипровец“, пише епископът. Нещо повече, селото има и 50 домакинства с 200 „схизматици“, които разполагат със собствена църква, и най-сетне четири мюсюлмански домакинства, дошли от Албания<sup>172</sup>. Последното от католическите села в Северозападна България е Клисурса с 204 жители католици и малка църква, построена през 1613 г., както и 20 домакинства на „схизматици“, или сто души. Клисурса има църква в селото и манастир в гористите планини наблизо. Той бил много богат, разполагал с лозя и добитък и бил построен „преди 700 години“.

Петър Бакшев рисува доста разнообразна картина на положението в селата. Изглежда, като че ли към времето на посещението му саксонските рудари вече са асимилирани в българската среда. Албанските католици<sup>173</sup> също са на път да бъдат асимилирани. По-важни за нашата тема обаче са бележките, че селата са смесени католическо-православни и че православните разполагат със сравнително много църкви. За съжаление епископът не се интересува особено от тях. Православната църква в Железна е оцеляла до наше време. Тя е голяма за селските стандарти (17,60 × 6,50 м) и е посветена на св. Николай. Изцяло е покритата със стенописи от XVI и XVII в. Църквата е строена на два етапа: еднокорабна, наос с цилиндричен свод и голяма полукръгла апсида, вероятно от края на XV в.<sup>174</sup>, и нартекс почти с размерите на старата част, завършен в началото на XVI в. В нартекса е изписан пълният цикъл на Акатиста, популярен във византийската литургия от VII в. и изписван на църковните стени на Балканите поне от XIV в. В България темата се среща много рядко<sup>175</sup>. По стенописите в нартекса има много графити, най-старият от които говори, че в тази година турците са превзели Белград. Годината е  $\text{R}^{\text{e}} \text{K} \text{L} 7029$  от сътворението на света (5508 г. пр. н. е. според византийската традиция), или 1521 г.<sup>176</sup> Най-интересната църква в Желез-

<sup>171</sup> Petri Bogdani Bakšić, episcopi Gallipoliensis etc. Visita della Chiesa di Sofia in Bulgaria 1640. – In: Fermentžin, E. Acta Bulgariae Ecclesiastica. Zagreb, 1887 (Monumenta spectantia historiam meridionalium). За Чипровец вж.: 88–95.

<sup>172</sup> Според бележка в иджмал дефтер, запазен в София и публикуван в ТИБИ, V, с. 141, фрагмент от регистър, който по палеографски данни може да се датира от ок. средата на XVI в., с. Железна, спадащо към каза Беркофча (Берковица), има седем домакинства, двама неженени и четири вдовици, или около 40 жители! Селото или е западнало от по-процъфтяващо положение, или още не е започнало да се развива. Османците трябва да са направили нещо забележително със статута му, защото в осемдесетте години между регистъра и посещението на Бакшев едно селище с 40 жители не може да се развие до такова с 640 само по пътя на естествения прираст. Все пак това са само предположения, защото фрагментът не е датиран добре.

<sup>173</sup> Вероятно те са дошли от околностите на Шкодра/Скутари в Северна Албания, където има рударство и където жителите са били (и все още са) римокатолици.

<sup>174</sup> Тя притежава всички черти на църквите от османския период като тип, обем, форма и пр. Средновековните църкви са по-тесни и по-високи. Тъй като нартексът е бил добавен по-късно и се датира отпреди 1521 г., църквата трябва да се отнесе към XV в.

<sup>175</sup> Веднъж в Арбанаси и веднъж в манастира в Сеславци близо до София. За появата на темата през XIV в. вж.: Knežević, B. Crkva Svetog Petra u Prespi. – Zbornik za Likovne Umetnosti, II, 1966, 254–264.

<sup>176</sup> Василев, А. Църкви и манастири из Западна България. – Разкопки и проучвания, IV, 1950, с. 101, публикува надписа и изчислението на годината (1521), но в транскрипцията на надписа на църковнославянския текст има или печатна грешка, или пропуск на писаря. Според написаното годината е 7024, или 1516. Белград пада през 1521 г.

на е разрушена през 1941 г., но някои от стенописите са свалени точно преди това безмислено разрушение и отнесени в Националния археологически музей в София. От доста години те са в постоянната експозиция на криптата музей на катедралата „Св. Александър Невски“ в София.

В Чипровец се виждат руините на голяма православна църква, има и втора, която е изцяло запазена. Църквата „Св. Николай“, от която днес е останала само една стена, е 24 м дълга и 6,40 м широка, разделена на нартекс и наос. Двете са строени по едно и също време и са много големи за времето и мястото. Запазената църква, посветена на Възнесение Христово, е 14 м дълга и 5,80 м широка, но е с голям нартекс, дълъг колкото е и цялата основна част на църквата. Самата църква е с тристранна апсида и две странични апсиди със същата форма, които се издават далеч извън основното тяло на храма. Изглежда, планът е повлиян от Моравските църкви в близка Сърбия, типичен пример на който е близкият Крепичевацки манастир, разгледан по-горе. Датата на строежа на чипровската църква не е известна, но най-старите графити по стените ѝ споменават 1677 г. и посещението на владиката на София (православния) митрополит Даниил. Стенописите са след ремонта ѝ през 1865 г.<sup>177</sup>

За основите на католическата катедрала „Дева Мария“ в Чипровец се казва, че са били добре запазени, но отдавна са покрити от пътна настилка. Мястото на католическата църква в Железна също се помни добре там. В Копиловци вече няма стари паметници. Съществуващата православна църква „Архангел Михаил“ е построена през 1869 г. Село Клисурса вече не съществува, но големият православен манастир близо до него все още стои. Той е имал доста бурна история и днешната му църква е от 1829 г. Тя е посветена на известния български светец Иван Рилски и обителта отдавна е известна като Чипровски манастир.

Прегледът на датировките и имената показва по наше мнение, че е съществувала поне някаква връзка между рудодобива и развитието на църковната архитектура и стенопис. Изглежда, католиците саксонци са се заселили по протежение на чипровската жила в последния период на Българското средновековие или в началото на османския период, дали са тласък на развитието на мините и са донесли относителен просперитет на района. Този просперитет е привлякъл и българи. Струва ни се, че данните на епископ Бакшев за броя на населението отразяват бавния упадък на рударството. Това може би е причина за броя на търговците, за които говори той. Освен това в Чипровец има златари, които се радват на добро име. Съществува цяла мрежа за търговия с Влашко<sup>178</sup> и златарите от Чипровец дълго време обслужват двора на любителя на изкуствата – влашкия княз Матей Басараба. Някои от запазените произведения на тези майстори, в които се преплитат османски, византийски и западни мотиви, все още свидетелстват за техните високи технически и творчески способности<sup>179</sup>.

В периода на разцвета на османското рударство, XVI век, рударските села в Северна България трябва да са били с доста многобройно население. Османците се опитват да насърчат икономиката им, като им дават привилегирован статут. През XVII в. за тях се знае, че са били под покровителството на султанката майка (*валиде султан*), която не налага данъци<sup>180</sup>. Този и други фактори дават възможност на католиците от Чипровец да се чувстват почти свободни. Те имат по-добър статут от православните „и техните манастири са дарени със защита, сигурност и свобода на вероизповеданието“. Градчето Чипровец е седалище на католическия епископ в София и като такова е център на католическия живот в България. Въпреки това по време на войната от 1683–1699 г. между османците и

<sup>177</sup> За тези две църкви вж.: Пак там, 101–103, и Стойков, Г. Култови и обществени сгради в Северозападна България. – В: Комплексна научна експедиция в Северозападна България през 1956 г. Доклади и материали. С., 1958, 117–120. И двете съдържат планове и снимки. Василиев публикува текста от 1677 г.

<sup>178</sup> За подробности вж.: Giunescu, D. *Maîtres orfèvres de Kirovac en Valachie au XVII<sup>e</sup> siècle*. – RESEE (Bucarest), II, 1964, p. 468.

<sup>179</sup> Разгледани подробно от Джунеску с 26 снимки и модели.

<sup>180</sup> Mehlan, A. Цит. съч., с. 403; Jireček, K. *Geschichte der Bulgaren*, p. 463.

западните християнски сили, когато победните хабсбургски войски приближават рударските села, католиците са подтикнати към въстание. Това е т. нар. Чипровско въстание (1688 г.), за което толкова се говори в съвременна България. По-късно османците отново вземат инициативата, нашествениците са отблъснати и въстаническите отряди са разбити. Оцелелите бягат по замръзналия Дунав във Влашко и Трансилвания, отвеждайки със себе си цивилното католическо население. Очевидно въстаналите села са опустошени от османците, но фактът, че редица православни църкви отпреди въстанието са оцелели до наши дни, говори по-скоро, че само компрометираният по това време католицизъм е бил смазан, докато православие то е било оставено незасегнато от армията дотолкова, доколкото това е възможно по време на тази най-сериозна криза в османската история<sup>181</sup>. Чипровец, Копиловци и Железна са оцелели и досега. Изцяло католическата Клисура не е. Трите села, изглежда, се възстановяват от „1688 г.“, но през последните османски векове, както и от Освобождението на България досега се намират по-скоро в състояние на стагнация. Проучването на тяхната история като рударски селища на солидната база на запазената османска документация е все още задача, която предстои да се изпълнява.

Не така усложнен е казусът Етрополе, рударски център на северния склон на Балкана на 70 км източно от София, но той хвърля много повече светлина върху нашата тема. О. Дейвис, който посещава преди половин век някои големи стари мини в околностите на Етрополе, изказва предположението, че те са с римски произход. Етрополските залежи са на олово със сребърно съдържание, а по-дълбоко – и злато. Оловна шлака се открива в близост до мините и в равнината<sup>182</sup>.

Според описанието на българския учен от „буржоазната“ школа отпреди войната Петър Мутафчиев, Етрополе е „малък, сега съвсем западнал градец“, „но в миналото и особено през турската епоха е бил един от най-важните стопански и културни центрове в нашите земи“. Той добавя, че по тези места рударството датира много отдавна, но липсват сведения от Античността и Средновековието. Според Мутафчиев голямата рударска активност в Етрополе е през XVI–XVII в. и започва в началото на XVI в. В тази връзка е интересно да споменем бележка от османски обобщен (иджмал) регистър на Никополски санджак от 1485–1490 г., който, разбира се, е бил недостъпен на Мутафчиев<sup>183</sup>. Този регистър споменава сред владенията, спадащи към хаса на никополския санджакбей, село Рудар, старото османско име на Етрополе. Тогава селището наброява 54 домакинства, които е трябвало да плащат общо по 19,5 акчета на домакинство. За 12 други села в непосредствено съседство числото е 119 акчета. Това може да означава само, че Рудар е привилегировано, но тъй като по вид регистърът е съкратен, не се посочва характерът на привилегията му. Бележката изяснява и че към края на XV в. Етрополе е все още село и разцветът му тепърва предстои, както показва и Мутафчиев.

Според българския учен саксонски рудари от Трансилвания са били заселени от османците в Етрополе в началото на XVI в.<sup>184</sup> Имало е и сръбски рудари или сърбизирани саксонци, преселени от големите рударски центрове в Сърбия, но и за тях не се знае кога са пристигнали в Етрополе. Със сигурност е известно, че през 1600 и 1639 г. е имало „Сръбска махала“, спомената в кодекс, публикуван от Шкорпил<sup>185</sup>. Според същия кодекс „Сръбската махала“ разполагала с църква, посветена на Архангел Михаил. Освен германци и сърби в Етрополе има и гърци, „гръцка махала“ и църква „Св. Георги“, както и еврейска общност със своя синагога. Евреите напускат града по време на неговия упадък през XIX в.<sup>186</sup>

<sup>181</sup> Най-големите градове на Балканите под османска власт, Сараево, Скопие и Призрен, всички мюсюлмански центрове, са били опожарени, а цивилното им население избито. Австрийските армии достигат на юг до Скопие, само на 150 км от Средиземноморието при Солун. Именно тогава равнините около Скопие и Тетово (Полог) губят цялото си турско население, което не се възстановява от този удар.

<sup>182</sup> Davies, O. Цит. съч., с. 415.

<sup>183</sup> ТИБИ, II, с. 163.

<sup>184</sup> Мутафчиев, П. Из нашите старопланински манастири. Етрополе. – В: Същият. Избрани съчинения. Т. II. С., 1973, 303–308.

<sup>185</sup> СБНУ, VII, С., 1891.

<sup>186</sup> Мутафчиев, П. Цит. съч., с. 305.

С помощта на османските регистри на теория е възможно да проследим в подробности развитието на Етрополе през XVI в. В Анкара и Истанбул са съхранени значителен брой регистри на Никополския санджак, към който спада и Етрополе, но всички те остават неизползвани с оглед историята на този град. Ние имахме възможност да прегледаме само един от тях, подробен регистър на Никополски санджак от 987 (1579/80) г.<sup>187</sup> На л. 212а–214б откриваме регистрацията на:

„Село Едреболи, спадащо към каза Ловеч, султански хас.

Споменатото село е освободено от авариз-и дивание и текайлиф-и йорфие срещу служба като пазачи на мястото Баба, където главният път между Никопол и София, Пловдив и Саруханбейли [Септември] пресича планината. Дадени са им [на селяните] султански заповеди. Те плащат испенче и всяко домакинство дава по едно киле пшеница и ечемик в съответствие с обичая на проходите и охраняват прохода на две места. Домакинствата, които са повече от 60 [от шестдесетте домакинства дервентджии, по 30 домакинства за двете страни на прохода], плащат изцяло данъците, испенче и десятъци върху зърното, авариз. Това се казва и е отбелязано в стария регистър. Сега, при новата регистрація, шестдесетте домакинства, които отпреди са били дервентджии, отново стават дервентджии според тяхното желание и са освободени от авариз, както са били и преди, и плащат испенче, жито и ечемик според обичая на проходите Тези, които са в повече от 60 домакинства, плащат изцяло десятъците и данъците, както е било наредено, и това се вписва в новия регистър.“

Следват имената на петима мюсюлмани, четири пълни домакинства (чифт) и един неженен, двама от които са новоприели исляма. Друг е обръщенец в исляма второ поколение и е с албански произход (Мустафа син на Арнавуд Перване син на Абдуллах).

Християнската общност на Етрополе е значително по-многобройна. Тя наброява 209 домакинства и цели 207 неженени. Домакинствата са разделени в пет групи: 60 домакинства дервентджии, 109 домакинства недервентджии, 18 домакинства минни шахтьори (*kuyuci-i ma'den*), девет кантарджии при мините (*kantaran-i ma'den*) и 13 ковачи при мините (*ahengeran-i ma'den*). Дервентджиите плащат по 12 акчета испенче на домакинство, недервентджиите – обичайните 25 акчета. Членовете на трите групи, свързани с мините, не плащат испенче, такса, свързана със земеделското производство. Вместо това плащат такса за жителство, *resm-i duhan*, в размер само на шест акчета на домакинство.

През 1579/80 г. цялото селище наброява 1250 души и плаща годишно общо 9500 акчета. Четири пети от тази сума, или 7900 акчета, идва от испенчето на недервентджиите – домакинства и неженени. Това означава, че на домакинство в Етрополе се падат по 45,5 акчета годишно, което е много по-ниско от обичайното облагане. Всъщност всяка от групите плаща отделно и техните задължения са подробно описани в регистъра. Дервентджиите изплащат всичките си такси накуп (пшеницата и ечемикът са изчислени в парично изражение), по 35 акчета на домакинство, рударите – по шест акчета, а непривилегированите – по 66 акчета. За да бъде картината пълна – мюсюлманските домакинства не плащат испенче, а ресм-и чифт в размер на 22 акчета, както и десятъци, пет незначителни суми, които се събират от непривилегированите домакинства.

Регистърът дава имената на всички глави на домакинства, в които ние, изглежда, можем да открием свидетелства в полза на предположението на Мутафчиев, че рударите са дошли от други земи. Сред шахтьорите четем например Драгослав син на Йован и Михаил син на Йован, сред кантарджиите – Драган син на Урош и Христо син на Урош, и пр. Тези форми са характерни за сръбската именна система. Другите имена са по-обикновени и не дават никакви специални индикации. Не се откриват унгарски или трансилвански саксонски имена.

Като цяло бележките в регистъра от 1579/80 г. навеждат на мисълта, че дълго време Етрополе е било малко село и развитието му като дервентджийско село е започнало само няколко десетилетия по-рано. Бележката за дервентджийския статут споменава само един предходен регистър, в който се съдържа този факт. В други случаи, като Арбанаси например, се говори за множество потвърждения, практика, която се наблюдава в много документи. Следователно склонни сме да приемем, че дервентджийският статут на Етрополе датира от времето на Селим II (1566–1574), когато са проведени нови регистрации. Из-

<sup>187</sup> ТКГМ, Анкара, Kuyudu Kadime, № 58.

глежда, имат основания и предположенията, че рударите са се заселили по същото време, а не в началото на XVI в., както предполага Мутафчиев. Регистърът от 987 г. х. дава основание да се предполага, че разрастването на Етрополе като център на рударство и металургия е факт едва от XVII в. Евреите и гърците, споменати в други извори, със сигурност са пристигнали след съставянето на регистъра, който е най-късният османски документ от този тип.

Според местната традиция гр. Етрополе разполага със самоуправление и османски служители не са имали правото да пренощуват в него. Освен че е рударски център, в Етрополе са развити и занаяти, свързани предимно с металургията, като златари, ключари, ножари, подковачи, брадвари, както и кожари. Тези занаятчии са организирани в гилдии, наречени „еснафи“ или „руфети“ според арабо-турската терминология. Освен това османската армия поръчва изработката на оръдия в Етрополе<sup>188</sup>. В най-добрите си години градът наброява вероятно около десет хиляди жители, което не е малко, като се имат предвид местните стандарти. Той започва да запада през XVIII в., когато е изтощена полесно достъпната рудна жила. Упадъкът се подсилва от силното земетресение в средата на XVIII в. и достига връх при кърджалиите, които го оплячкосват и опожаряват напълно. Въпреки това в религиозен текст от 1820 г. се посочва, че книгата е написана „в великом граде Етрополия“<sup>189</sup>. Османците трябва да са ревизирали отчасти статута му, тъй като според салнамето на Дунавския вилает от 1290 (1873/74) г. „касаба Етрепол“ наброява освен 403 християнски домакинства и 270 мюсюлмански, т. е. има близо 3400 жители. В наше време Етрополе е малко градче с 6001 жители през 1962 г.<sup>190</sup>

Икономическият разцвет на Етрополе през XVI и XVII в. съвпада с активизиране на културната дейност и „интензивен духовен живот“ (Мутафчиев). Освен известните три църкви, новият град поддържа и голям манастир, изграден в планинска долина, на около час път пеша южно от селището. Според някои немного ясни сведения този манастир бил основан през 1158 г., но според бележка в старата кондика, публикувана от Мутафчиев<sup>191</sup>, бил възстановен през XVII в. Текстът е следният: „Поднови се манастирският храм Света Троица в село Етрополе, наречен още Варовитец, в годината 7191 от сътворението на света, или 1682 г. от Рождество Христово, при игумена Михаил.“ Тази стара църква е около 30 м дълга и има два нартекса. Тя е изключително голяма за православна църква по принцип и особено за български храм. През 1858 г. е била разрушена, за да отстъпи място на още по-голяма. По този повод в основите на новата постройка е вграден надпис, в който се твърди, че манастирът бил основан през 1158 г.

През XVI и XVII в. манастирът „Св. Троица“, Варовитец, е център на самостоятелна и много активна литературна школа и на изработка на украсени книги. Това е най-големият подобен център в Северна България и от никое друго място в българските земи до нас не са достигнали толкова ръкописи<sup>192</sup>. Етрополската школа следва стила, известен като ресавски правопис. Надмощието на тази сръбска редакция в славянските писмена според Мутафчиев се дължи не само на сръбското културно влияние по това време, но в особено голяма степен на наличието на многобройно сръбско население сред жителите на града<sup>193</sup>. До нас са достигнали чрез техните произведения имената на редица писатели и илюстратори от Етрополе. Етрополските ръкописи са с такова качество, че се разпространяват дори и в големия православен център Света гора<sup>194</sup>.

<sup>188</sup> Известен е поне един случай, през 1690 г. по време на войната с Хабсбургската империя и Венеция. Вж.: Мутафчиев, П. Цит. съч., с. 306.

<sup>189</sup> Пак там, с. 304, където е посочен и източникът.

<sup>190</sup> Salname-i Vilâyet-i Tuna, p. 234. За 1962 г. вж.: Кратка българска енциклопедия, 2, 1964, с. 344.

<sup>191</sup> Мутафчиев, П. Цит. съч., с. 321.

<sup>192</sup> Преглед на имената и датировката на най-известните ръкописи и техните автори може да се види у: Чавръков, Г. Български манастири, 73–74. Повече подробности у: Спространов, Е. Опис на ръкописите в Библиотеката на Св. Синод, С., 1900. Вж. и: Мутафчиев, П. Цит. съч., с. 320.

<sup>193</sup> Мутафчиев, П. Цит. съч., с. 320.

<sup>194</sup> Чавръков, Г. Цит. съч., 73–74.

Връзката между разцвета на рударството, постигнат с помощта на напредничавата германска технология, комбинирана с османските фискални и юридически привилегии и трудолюбиво население, и активен център на православна християнска култура изглежда съвсем ясна в случая с Етрополе. Това селище е още по-интересно с оглед на нашата тема, защото е създадено от османците. Внимателното проучване на поне десет запазени регистъра на Никополския санджак<sup>195</sup> (от които осем подробни) е изключително важно, за да се открие неговият действителен статут и да отпаднат все още стоящите въпроси, как и кога е бил въведен той.

Този преглед на данните за трите големи рударски центъра в България по наше мнение дава основание да се заключи, че съществува връзка между тази професия и културното развитие. Нашите данни отново са фрагментарни, защото, с изключение на Самоковско, всички църкви и стенописи, издигнати и изработени с материалната подкрепа на рударския разцвет, са изчезнали.

Можем да добавим, че османските привилегии, които значително подпомагат дървентджийски, джелепски и войнушки селища, като Арбанаси и Копривщица, през трудния XVIII в., не спасяват рударските градове. По това време е достигнат пределът на експлоатация в османските мини, отвъд който е невъзможно по-нататъшно развитие. Нужен е нов пробив в технологията, за да се копаят шахтите по-надълбоко до нива, недостижими със саксонските методи. Този пробив се осъществява в Англия през XVIII в. с индустриалната революция. Тогава османското общество не разполага с настройката, необходимата за провеждане на широкомащабна модернизация. Тя идва едва в годините след Втората световна война в Турция и в другите държави, наследнички на старата империя, и е може би най-забележителна именно в България.

## 2. Търговците

Последната група християни, на която ще се спрем, са занаятчиите и търговците в градовете. Тук ще посочим само отделни примери за ролята им, тъй като писмените данни за тях през XV, XVI и XVII в. са оскъдни.

Занаятчиите и търговците оставят траен спомен след себе си най-вече в многобройните ктиторски надписи и портрети, в които гордо подражават на практиката на аристокрацията от славянското Средновековие. Османските градове на Балканите са не само центрове на административната машина на бюрократичната империя. Те са най-вече занаятчийски средища. Тези занаяти не са само християнски, както се е приемало преди<sup>196</sup>, защото турците мюсюлмани също имат значителен дял в тях. Формата и организацията на гилдиите, използваната терминология са специфично турскоислямски и дават основание да се мисли, че по-скоро именно османците са ги въвели, отколкото да са заели предходни форми на организация, съществували преди завоеванието. Това, разбира се, не означава, че преди завоеванието в българските градове от средновековния период изобщо не са били развити занаяти. Те са съществували, но в много по-ограничен обем и работейки с различна технология. В много от градовете през XVI в. турскомюсюлманското население доминира числено в гилдиите, особено в главните центрове на страната, като София и Пловдив. Тъй като в икономическия живот на редица по-малки градски центрове в Западна и Централна България преобладават, както сочат регистрите, българите хрис-

<sup>195</sup> Напр. TD 126 от 1524/25 г., TD 151 от 1528/29 г., TD 370 от времето на Сюлейман Великолепни (1520–1566), TD 832 от същия период, TD 416 от същото време, TD 439 от същото време, TD 452 от същото време, TD 467 от 1568/69 г., MM 11 от 1515 г., всички в ВВОА в Истанбул, и Kuyudu Kadime № 42, 58, 233, 266 и 559 в Анкара, които представляват пълен комплект от два муфасал, два иджмал и един вакъфски дефтер, всички от 987 (1580) г.

<sup>196</sup> Преди да станат известни османските регистри, се е смятало, че мюсюлманите жители на балканските градове са принадлежали към непроизводителната класа на администратори, религиозни функционери и земеделци. Тази идея е рожба на XIX в. и не може да се поддържа повече. Въпреки това в Гърция, където регистрите на населението все още са непознати, тя може да се срещне в сериозни публикации и води до неверни заключения.

тияни, там можем да очакваме наличието на църковни дарители и основатели. От списъка на софийските жители джелепи може да се види колко разнообразни занаяти са били практикувани в големия град. В по-малките, като например центъра на санджак Кюстендил и множество други, ситуацията не се различава съществено. Там сред християнското население са регистрирани златари, медникари, мутафчии, дрогеристи и пр., а сред мюсюлманите – производители на сапун, шивачи, ковачи, кожухари, сарачи и пр.<sup>197</sup>

Като правило гражданите плащат много по-малко данъци от селяните. Ще дадем един пример за това. Според регистъра TD 382 от 1550/52 г. жителите на важния гр. Русе, пристанище на Долния Дунав, наброяват 467 обикновени мюсюлмански домакинства с 288 неженени мъже и 628 християнски домакинства с 402 неженени, както и някои групи със специален статут, общо 154 домакинства<sup>198</sup>, всичко 6650 – 7000 жители. Това са 1890 облагаеми единици, които плащат общо 95 726 акчета годишно, което прави 50,5 акчета на глава, или по-малко от половината данъчно бреме на селата.

Търговците имат специфичен статут. Обикновено те плащат на хазната глобална сума, но от по-голямо значение са таксите бадж, които трябва да дават, както впрочем и всеки, който предлага стоки за продажба на пазарите във вътрешността на страната, и такси за внос и износ на граничните пунктове, най-вече по пристанищата. Според мюсюлманското канонично право, мюсюлманите търговци плащат 2,5% такси върху собствените си или износните стоки, християните поданици на империята (зимми) – 5%, а тези, които идват от вражески християнски земи (харби) – още повече, освен ако нямат някакъв специален договор със султана. Правното положение и задълженията на търговците са отразени в някои наскоро открити в Истанбул бележки<sup>199</sup>, където четем за търговците от гр. Сливен, който е част от значителната фондация на вакъфа на султан Мурад II в Одрин: „общност на търговците (*bazirgân*), които са дошли от град Едирне и от град Галиполи и са се установили тук с цел търговия. Плащат респ-и духан.“<sup>200</sup> Всички тези търговци са мюсюлмани. За тези от гр. Русе се казва: „Общност на латините. Споменатите не плащат харадж, испенче, авариз, както и десятъци. Те имат статута на жители на Дубровник и освен един флорин не плащат нищо, занимават се с търговия, както е обяснено в стария регистър. Поради това е заповядано да бъдат вписани в новия по същия начин. Притежават документи, че не са ничии поданици.“ Различни търговци – българи християни, са споменати в регистри на София от XVI в.<sup>201</sup>

Имаме впечатлението, че членовете на един или друг еснаф понякога са се обединявали, за да построят или възстановят църква или манастир, докато търговците обикновено са действали индивидуално за собствена сметка. Църквата „Св. Петка Самарджийска“ в центъра на София е изцяло възстановена и изписана в края на XV в. от еснафа на самарджите (седлари) в София. Тази църква е добре запазена, разкопана, проучена и възстановена<sup>202</sup>. Тя лежи изцяло върху основите на средновековна църква със същите размери. Част от апсидата на старата църква е включена в новата конструкция. Манастирът Струпец в красивото Искърско дефиле близо до Луковит се нарича „Терзийски манастир“, т. е. на шивачите или на шивашкия еснаф. Отделни занаятчии се споменават в някои ктиторски надписи. Ще споменем например „Павле Мутафчия“, който през 1601 г. поема изпис-

<sup>197</sup> В регистъра на джелепкешаните в НБКМ, Ор. отд., ф. 95, а. е. 23, публикуван в ТИБИ, III, 42–206. Кюстендил е на с. 130–131.

<sup>198</sup> Сред тях са 18 души от гарнизона, всички мюсюлмани, 13 имами и мюезини в джамиите, 28 християни капитани на кораби и девет християни, обслужващи катапулти в крепостта Гюргево на отсрещния бряг срещу Русе. ВВОА, Istanbul, TD 382, муфассал на Никополски санджак, 51–70.

<sup>199</sup> Пак там, с. 873.

<sup>200</sup> Буквално ‘пушек’, или ‘такса върху огнище’. Тази такса обикновено се налага на номади или подвижни групи.

<sup>201</sup> TD 382, с. 69. Регистри за района на София са например: TD 82 от 1512–1520 г., TD 130 от 1525/6 г., TD 236 от 1544/5 г., всички в ВВОА, Истанбул, и Kuyudu Kadime № 61, от периода 1571–1580 г., запазен в Анкара.

<sup>202</sup> Михайлов, Ст. Стенописите на църквата „Св. Петка Самарджийска“ в София. – Изв. Арх. инст., XXII, 1959. Църквата е възстановена през 70-те години на XX в. и оставена открита, в средата на полуподземен търговски пасаж под централния софийски площад. По този повод стенописите са почистени от сажди и прах и реставрирани. Съобщенията за нови находки очевидно остават непубликувани.





Манастирът Слимница близо до Преспанското езеро в Югославска Македония, изписан през 1607 г. „Портрет на божия служител Купенс, 1599, син на кир Михайло и Стоянка от град Битоля, основатели на този манастир“.

ването на църквата „Св. Спас“ в Щип в стария Кюстендилски санджак<sup>203</sup>, или стенописите на цитирания по-горе<sup>204</sup> манастир „Св. Троица“ в Плевле, където през 1592 г. се споменава някой си „Йован Златар Фочанин“. На ктиторски портрет св. Козма води майстор Иван към престола на Богородица. Надписът е от манастира „Св. Иван Рилски“ в с. Курило, на север от София, и посочва, че църквата е била построена през 1593 г. (  $\text{P} \text{ K} \text{ A} = 7101$  г. от сътворението) със средствата на кир Драгне от с. Доброславци и изписана с подкрепата на „кир Стоян, хлебар от София“ и „Стоян, симидчия от София“ през 1596 г. (  $\text{P} \text{ K} \text{ A} = 7104$  г. от сътворението)<sup>205</sup>.

<sup>203</sup> Дарителски надпис на църквата.

Друг ясен пример за занаятчия от този еснаф като дарител е „кир Георгиос Мутафи“, който през 1588 г. плаща за построяването и изписването на църквата „Св. Николай“ в с. Велвендос, Гръцка Македония, която все още притежава едни от най-висококачествените стенописи в стила на критските майстори.

<sup>204</sup> Във връзка със „Спахия Воин“, в частта за християните спахии.

<sup>205</sup> За съжаление долните редове на този надпис са изрязани от невежи монаси преди Втората световна война, но след като Мутафчиев публикува надписа в неговата цялост. М у т а ф ч и е в, П. Цит. съч., с. 259.

Сведенията за търговци меценати, колкото и да изглеждат логични, са също така разпръснати и оскъдни. Може да се каже, че като цяло това е характерно за България. В съседните гръцки и югославски територии са запазени много повече паметници, които все още носят ктиторските си надписи. В България случаят с полуразрушения надпис от Курило не е изключение. Голям брой стари църкви са били разширени през XIX в. По този повод е разрушавана западната стена на наоса, където обикновено е поставян ктиторският надпис, а с това е загубен и надписът<sup>206</sup>.

Вярно е, че търговците се появяват в ктиторски надписи и изображения по-често през XVIII в., отколкото през предходния период. Това може да има нещо общо с прехода от „феодално“ към капиталистическо общество. Смята се, че натрупването на капитали в България е започнало през XVII и се е засилило особено през XVIII в.<sup>207</sup> Съществуват обаче данни за дарителство от страна на търговци през още по-ранен етап. Ранни писмени сведения и ктиторски портрети могат да се видят в манастира Слимница близо до Преспанското езеро, на средата на пътя между османския град Битоля и стария български културен център Охрид. Църквата на манастира е построена и изписана<sup>208</sup> през 1607 г. (  $\text{R} / \text{J} \text{E} = 7115$  г. от сътворението) от група хора, сред които специално е посочен кир Михайло Петков от Битоля. Във вътрешната част на църквата при олгара виждаме изображение, разкриващо мотивацията на г-н Михаил. Там е изобразено момче на около 14 години в богата празнична градска одежда и текст: „Портрет на божия слуга Купенс, 1599, син на кир Михайло и Стоянка от град Битоля, основатели на този манастир.“ Случаят е сходен с този на боляр Радивой в Кремиковци, акт на възпоменание, но този път виждаме търговец вместо благородник, класа, която към 1600 г. е изцяло изчезнала. Друг ранен случай на търговец като църковен ктитор имаме пак в същия район на Югозападна Македония. Това е манастирът Зързе в планините над равнината на Прилеп. Висококачествените стенописи в северния кораб на пространната църква в Зързе са направени с подкрепата на „ктитор Неделко, търговец от Дебър“, през 1636 г.

През XVIII в. откриваме имената на множество български търговци. Те, изглежда, са били особено щедри към големите славянски манастири на Света гора може би защото възможностите за строителство и изписване на черкви в самата България през периода на упадък на класическите османски институции са много по-затруднени<sup>209</sup>. В мощния сръбски Хилендарски манастир на Света гора, основан от сръбските крале през Средновековието, виждаме например параклис на св. Иван Рилски, построен и изписан през 1757 г. с подкрепата на кир хаджи Вълчо от Банско заедно с манастирски килии, покрива и кулата. Редица други българи от градовете Видин, Копривщица, Пазарджик и другаде също са били ктитори там. Сред тях са и търговец на аба<sup>210</sup> и няколко чорбаджии, градски първенци. Същият хаджи Вълчо може да се види като ктитор и в българския светогорски манастир „Зограф“. Там през 1764 г. той издига внушителна църква, посветена на Възнесение Богородично, заедно с хаджи Петко и хаджи Васили от Ловеч. Запазените стенописи го показват като здрав възрастен мъж,

<sup>206</sup> Почти неизменно дарителските надписи на православните църкви са изписани с мастило върху хоросанова основа над входната врата между нефа и нартекса. Ако няма отделен нартекс, той се намира над главния вход, винаги вътре в сградата. Много рядко текстът е изсечен върху каменна плоча (в румънските земи това е обичайната практика) или с букви, инкрустирани с олово, както е в манастира Панасарис близо до Гравна, Централна Гърция. Редки са и надписите върху тухли, както е на кралския замък в Смедерево или цар Душановия надпис в Серес, Гърция Македония. Изрисуваните върху хоросан представляват около 98% от общия брой.

<sup>207</sup> За този процес вж. по-специално: Todorov, N. Sur quelques aspects du passage du féodalisme au capitalisme dans les territoires balkaniques de l'Empire ottoman, 103–136, и по-подробно, Todorov, N. La ville balkanique aux XV<sup>e</sup>–XIX<sup>e</sup> siècles. Développement socio-économique et démographique. Bucarest, 1980 (глава I).

<sup>208</sup> В текста „съгради се и подписа се“.

<sup>209</sup> Света гора с нейния екстериториален статут може би предлага по-добри възможности за тяхната дейност, отколкото България, където, както е известно, отношенията между привържениците на двете религии са станали доста напрегнати. Това обаче е само хипотеза, която се основава на малкия брой паметници от XVIII в. в България. Възможно е и голяма част от произведенията на живописата от XVIII в. да са били разрушени с течение на времето, което обаче не означава, че те не са съществували. Голям брой църкви около Рилския манастир все още имат стенописи от този век. Такова е и положението в Арбанаси, Несебър и Роженския манастир близо до Мелник.

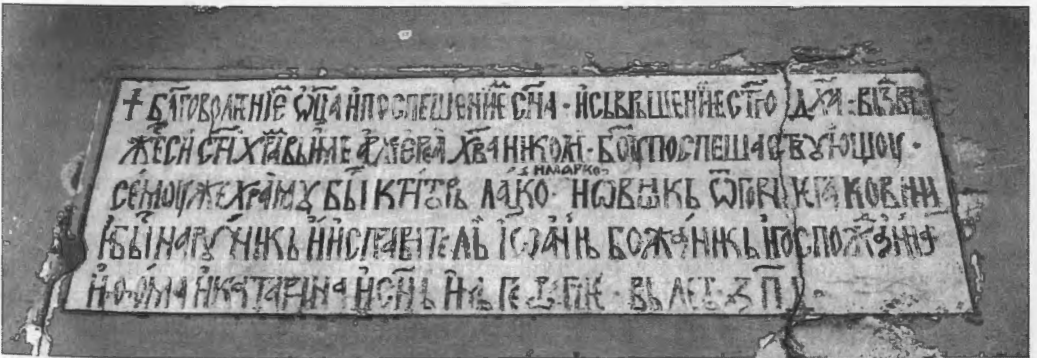
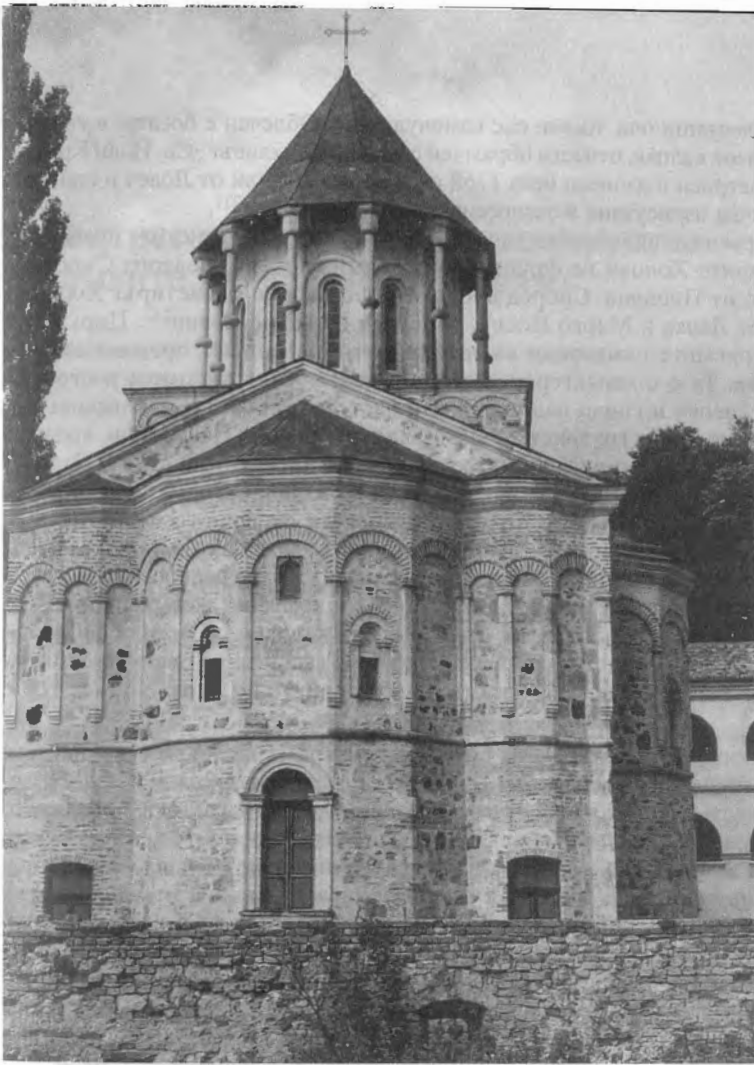
<sup>210</sup> Вид лека вълнена тъкан.



Български търговци като дарители на Света гора

Горе: хаджи Вълчо от Банско даряващ своя параклис на св. Иван Рилски. Хилендарски манастир, параклис „Св. Иван Рилски“, 1757 г.

Долу: хаджи Петко, един от ктиторите на църквата „Успение Богородично“ в (българския) манастир Зограф.



Манастирът Хопово в планината Фрушка гора, северно от Белград, построен през 1576 г. от Лачка и Марко Йосияч, сръбски търговци от Горне Ковин, сръбска колония в Унгария (горе: църквата от изток)  
 Църквата в Хопово е едно от най-големите и оригинални произведения на старото сръбско изкуство, разкриващо какво биха могли да правят при наличието на най-добри възможности османските търговци християни (долу: ктиторският надпис от 1576 г.).

който гледа на света с блестящи очи, пълни със самочувствие. Облечен е богато, в типичен обточен с кожи кюрк и висок калпак, отчасти обрамчен с кожи. Параклисът „Св. Йоан Кръстител“, пак на Зограф, е построен и изписан през 1768 г. от хаджи Васили от Ловеч и синовете му Неделко и Коста, всички изрисувани в експресивна ктиторска сцена<sup>211</sup>.

Вероятно най-прекрасните примери на дарителска дейност на балканските православни търговци са манастирите Хопово на Фрушка гора във Войводина, Северна Сърбия, и Бачково, на 30 км южно от Пловдив. Според добре запазен надпис манастирът Хопово е построен през 1576 г. от Лачка и Марко Йосич, търговци от Горне Ковин<sup>212</sup>. Църквата в Хопово е един от най-големите паметници на сръбското изкуство, вкл. сред основаните от старите сръбски царе. Тя е с характерните за моравския стил три конхи и огромен купол, който се издига високо и гордо над основната част на сградата. Бачковският манастир е основан първоначално от грузинския благородник Григорий Пакуриани, водач на група грузинци, преселени в България по време на „византийското робство“. Старата църква е изцяло разрушена и напълно възобновена, вече с различна форма и материали, през 1604 г. от кир Георги и сина му кир Константин, богати фанариотски търговци от османската столица Истанбул. Портретите им са запазени в нартекса на тази грамадна сграда, най-голямата църква в страната отпреди Българското възраждане от XIX в. И двамата мъже са облечени в богато украсени многоцветни кафтани, изпъстрени с флорални елементи – лалета и нарциси, в турски стил, и носят калпаци от червен филц, обрамчен с кожи. И двете църкви представляват изключения в сферата на славянското православно изкуство<sup>213</sup>, но разкриват възможностите на търговците по онова време.

На предходните страници се опитахме да покажем с помощта на множество примери от различен тип, че християнското изкуство на Балканите е имало материална база, благодарение на която е можело да съществува и да се разраства, след като мюсюлманското завоевание унищожаваше традиционната му опора: двора и аристокрацията. Можем да кажем, че османското завоевание разрушава монопола на благородничеството в тази област. То и последвалата организация на мюсюлманската империя проправят пътя на много по-широк кръг от обществото към принос в покровителството на изкуството. Дали това би се случило, ако османците не бяха преминали в Европа, не може да се каже. Много е голяма вероятността унгарците отново да се бяха спуснали надолу и тогава нямаше да има много място за оцеляване на православието. През османските векове виждаме на практика участие на всички слоеве на православно християнско общество в построяването и закрилата на църквите и в тяхното изписване със стенописи и икони. Картината, която представихме, е много по-разнообразна от тази на „политически обезправените народни маси“, която е толкова близка на някои представители на балканската историография. Съществуваха са много повече възможности и християнското общество под османска власт е много по-разнообразно, отколкото се е твърждало преди. Трябва да се подчертае, че именно османската политическа и икономическа система прави възможна появата на тези групи. Тя дори преднамерено ги формира. В същото време участието на толкова разнообразни обществени групи поставя под въпрос тезата на известния балканист Л. Ставрианос, че християнското изкуство и култура на Балканите са монопол на Църквата и нейните представители.

Материалната база е била налице и тя е реална. Все пак предстои да се отговори на въпроса, защо точно в България поствизантийското изкуство остава видимо по-назад от това в Сърбия и гръцките земи. Причините, поне по наше мнение, не са от икономическо естество, а се дължат на други сили, които е най-добре да бъдат разгледани в специална глава.

<sup>211</sup> Вж.: Medaković, D. Manastir Hilandar u XVIII veku. – Hilendarski Zbornik (Beograd), III, 1974, Part D, Veze Hilandara sa Bugarima, p. 41 sq. Снимки на някои от тези хиландарски стенописи са публикувани у: Василичев, А. За българската живопис през XVIII в., 465–555.

<sup>212</sup> Надпис. Горне Ковин е Рац Кеве на унгарски, т. е. Сръбски Ковин, на о-в Чепел на Дунав, точно под Будапеща, тогава населен от сърби. Православната църква в Рац Кеве още стои и в нейното гробище са запазени сръбски надгробия, свидетели за този отдавна асимилиран славянски анклав близо до унгарската столица.

<sup>213</sup> Поствизантийската архитектура в гръцките земи е много по-богата от тази в България, Сърбия и славянска Македония. Същото важи и за живописата от този период. Причината за това би била интересен предмет на детайлно изследване.

## Развитието на християнското изкуство в рамките на ислямското право

Нормите на светското законодателство и на шерията  
и влиянието им върху ежедневната практика



а) Същността на ислямското право представлява *conditio sine qua non*<sup>1</sup> за развитието на християнското изкуство на Балканите през турския период. То е толкова важно, колкото и материалната база, разгледана на предходните страници, но по някаква причина може би на този въпрос не е обръщано достатъчно внимание. В балканската историография относителната търпимост на османските владетели е възприемана като даденост или най-много като резултат от *souplesse traditionnelle*<sup>2</sup> на управляващата класа. Не се осъзнава уникалният характер на една средновековна теократична империя, която оставя достатъчно простор за съществуване и легално действие не само на собственото, но и на различни други вероизповедания. А и подобна ситуация не съществува в Европа през Средновековието и Новото време. Доминираната от марксистки възгледи през последните 40 години балканска историография почти не отделя внимание на ислямското богословие и право като фактор за обяснение на историческите условия, защото според Маркс *im letzten Instanz*<sup>3</sup> точно материалните условия определят хода на историята. Ислямското богословие и право, а не политическите изисквания или икономическите сили обаче са това, към което трябва да се насочим, за да проследим истинските корени на османската търпимост към християнството (и юдаизма). Затова следва да обърнем поглед именно към ислямското богословие и право, а след това към ежедневната практика на функциониране на една империя с много религии и народности. Това ще бъде направено на базата предимно на османските документи от периода и на самите сгради, защото понякога се наблюдава откровено противоречие между картината, очертана по документи, и реалното състояние на нещата. Следователно по този въпрос ще се наложи както да прегледаме документите, така и да насочим поглед към провинцията, за да видим каква е реалната ситуация. Това досега не е било осъзнавано и е довело някои сериозни изследователи до погрешни заключения.

Основателят на исляма, пророкът Мохамед, се е възприемал не като основоположник на нова религия, а като последен от веригата пророци, изпратени на човечеството от Бог. Адам, Авраам, Мойсей и Исус били негови предшественици и затова високо ценени от Мохамед и последователите му през вековете. Тази принципна разлика между християнството и исляма се вижда ясно от простия факт, че мнозина мюсюлмани носят имената на Мойсей, Авраам или Исус (Муса, Ибрахим, Иса) и пр. В ислямската и в османската история има множество султани с името Ибрахим и паши с името Иса, но няма нито един християнски крал с името Мохамед. Последователите на по-старите божии пратеници (Исус също е разглеждан като такъв) са възприемани като представители на по-ранни етапи на исляма, който бил религията, изповядвана от Авраам и Мойсей. Те притежавали „божие писание“, но в покварен вид заради по-късните допълнения, направени от хора. Мохамед бил изпратен на човечеството, за да го върне отново в правия път. Мюсюлманите не уважавали особено предпочелия да следва такава погрешна и остаряла форма на религия, но тези,

<sup>1</sup> Условие, без което не може [бел. пр.].

<sup>2</sup> Традиционна гъвкавост [бел. пр.].

<sup>3</sup> В края на краищата [бел. пр.].

които желяели, можели да ѝ останат верни. Коранът, който съдържа божествените откровения пред Мохамед, е ясен по този въпрос и твърди, че във вярата няма принуда (*La ikraha fi'l-din*). Войните на исляма срещу християнството не целят то да бъде премахнато като такова, а са насочени срещу християнския политически контрол, като го заменят със законите на исляма. От времето на Пророка до ден днешен можем да отбележим относителната толерантност към другите религии, може би недостатъчна по нашите светски стандарти, но усещана и реална във векове, различни от нашите. Нужно е само да си припомним прочутата фраза от ония времена – „По-скоро турска чалма, нежели папска тиара“, която е непоятна в наше време с неговите съвсем различни стандарти.

Именно на поведението на самия Мохамед са могли да се позоват законодателите на ранния ислям, за да оправдаят доктрината на търпимостта. Тази доктрина се развива бавно през ранноислямския период, когато няколко хиляди мюсюлмани е трябвало да управляват милиони различни от тях. Самият т. нар. *Договор от Наджран* от 631 г. между Пророка и християните от Йемен дава подобно основание. В договора четем<sup>4</sup>:

„Наджран и неговите последователи имат закрилата на Бог и зимма [гаранция за сигурност] от пророка Мохамед, божия вестител, за самите тях, тяхната общност, земята им и техните стоки ... и за техните черкви и религиозни служби. Ни един епископ няма да бъде лишен от неговата епархия и ни един монах от монашеската му служба, и ни един църковен настоятел от поста му... Въз основа на условията, цитирани в този документ, [те имат] закрилата на Бог и зиммата на Пророка завинаги, докато Бог заповядва, ако те са лоялни и изпълняват добре задълженията си, без да съгрешават.“

Това е първото и основно положение в исляма, на което се базират всички по-късни договори с християни. То е в основата на развитието на християнското изкуство в европейските владения на османците. Християните, евреите, сабианците и другите монотеисти, които притежават свещени писания, са признати за „Хора на книгата“ (*Ehli'l-Kitāb*) и получават покровителството на ислямската държава срещу плащане на поголовен данък. Те имат статут на „зимми“. Нещо повече, самият Коран, действителната основа на исляма, свързва всички монотеисти в обща съдба в деня на Второто пришествие и след това<sup>5</sup>. Договорът от Наджран съдържа също условията, които стават юридическа основа на типа самоуправление, който християните получават в по-късните мюсюлмански държави. През османския период то има институционална рамка и е известно като система на милетите. Всъщност това е вътрешна политика спрямо малцинствата, при която членовете на всяка религиозна група живеят под юрисдикцията на собствен епископ и патриарх и по собствени закони и обичаи, що се отнася до наследство, брак, развод и пр.

Коранът заедно със словата и деянията на Пророка (хадиси) стават основа на ислямското право (шерията), допълнени по-нататък от *иджма* (съгласието, постигнато между учените-правоведи) и *къяс* (норми по аналогия) за случаите, в които Коранът и хадисите не дават възможност за разрешаване на проблема. През първите векове на ислямската история се развиват четири канонични школи за тълкуване на ислямското право. И четирите направления са преподавани едновременно в една училищна сграда в големите богословски училища в древните земи на исляма. Що се отнася до Балканите под османска власт, ще имаме предвид само ханифитската школа, основана от правоведа Абу Ханифа през VIII в. – направление, което оставя повече място за човешка интерпретация, отколкото останалите три<sup>6</sup>. Извън обсега на шерията и съвсем разбираемо от по-нисш порядък са предписанията на обичайното право в един или друг регион (*örf, adet*). То е в сила, когато нормите му не противоречат на шериятските. Освен всичко това съществува и светско законодателство – канун. То принадлежи на владетеля и третира проблеми, които не са съществували при кодификацията на ислямското право. В повседневната практика на функциониране на една империя е имало голям простор за законодателна дейност и това е достатъчно видно от масата кануннамета на османските султани.

<sup>4</sup> Св. Montgomery Watt, *W. Muhammad in Medina*. Oxford, 1956, 359–60.

<sup>5</sup> Коран, II:62.

<sup>6</sup> В Анадола също доминира ханифитската школа. Само в района на Диарбекир в Източен Анадол е имало (и още има) многобройни шафити.

Макар че не се налага да проследяваме цялата ислямска история и статута на християните, може би ще е интересно да цитираме няколко примера. Вероятно по времето на втория наследник (халифа, оттам и халиф) на Мохамед, халиф Омар, през 638 г. мюсюлмански армии завладяват големия анадолски град Диарбекир. Местните християни капитулират пред тях при следните седем условия, които стават известни като „условията на Омар“ и служат по-сетне за модел при следващи капитулации: жителите трябва да плащат по една златна монета на година като поголовен данък (джизие); черквите и манастирите им в рамките на крепостните стени на града не трябва да се разрушават; свещениците, епископите и монасите са освободени от поголовен данък; търговците християни са задължени да плащат същите мита, както и мюсюлманите; християните остават да живеят по домовете си в рамките на крепостните стени; телата на починали християни следва да се погребват според собствения им обичай и в обичайните им гробища, които не могат да бъдат превръщани в зеленчукови или овощни градини; никой не трябва да притеснява онези, които носят покривала от фина коприна и памук (аласа). Османският пътешественик от XVII в. Евлия Челеби, когото споменахме във връзка със Самоков, отбелязва тези условия и пише, че те продължават да са в сила по негово време, предавани от поколение на поколение и признавани от всички следващи мюсюлмански династии, управлявали този честит град<sup>7</sup>. Османският султан Селим I (1512–1520) без проблеми потвърждава привилегирования статут на Синайския манастир, снабден с многобройни документи от управлявалите Египет преди мамелюкски, аюбидски и фатимидски султани. Тези документи са запазени и обнародвани под формата на анотации и публикации на пълния текст<sup>8</sup>. Всички османски султани след Селим чак до XIX в. издават документи, потвърждаващи привилегиите на синайците в началото на всяко ново управление. Традиционно тези привилегии се позовават още на времето на самия Пророк.

Възможността християнските поданици на ислямската държава да поддържат своя собствена религиозна организация<sup>9</sup> с патриарх, архиепископи, епископи, игумени, монаси и свещеници и да честват религиозните си празници според своята традиция е елемент от ислямската правна практика. Трябва да се добави, че в гръцките християнски територии, които османците изтръгват от венецианците или от други католически владетели, те възстановяват епархиите с техните собствени епископи на местата, където по-рано са били само *протопопове*, и връщат на първоначалните им собственици православните манастири, конфискувани от франкските католически владетели<sup>10</sup>. Една от първите стъпки, които предприема султан Мехмед Завоевателя след завладяването на Константинопол, е да узакони Източноправославната патриаршия, като поставя впечатляващия Генадий Схо-

<sup>7</sup> Seyahatname, IV, f. 198v от автографа Bagdad Köşkü 305 в Topkapı Sarayı Kütüphanesi, предоставен ми любезно от д-р Р. Ф. Крөйтел, Кабул, което е значително по-богато от печатното издание.

<sup>8</sup> Schwarz, K. Osmanische Sultansurkunden des Sinai-Klosters in türkischer Sprache. Freiburg im Breisgau, 1970.

<sup>9</sup> В течение на времето османските власти екзекутират петима патриарси по различни причини. През 1638 г. Кирил I Лукарис става жертва на борбата между протестантските и католическите сили. Кирил II, представян обикновено като безскрупулен и измамник, е обесен през 1640 г. в Алжир, година след отстраняването му като патриарх. Партений II е екзекутиран през 1651 г. и също става жертва на противоборството между протестанти и католици (за прословутото приемане на калвинизма от Кирил I вж. Глава VIII). Партений III става жертва на клевета (1657). Григорий V е обесен през 1821 г., тъй като е считан отговорен (юридически) за избухването на Гръцкото въстание за независимост. Те обаче не са екзекутирани, преди да бъдат отстранени и да бъде назначен техен наследник. Екзекутирани са не като патриарси, а като нелоялни поданици. Портата не желае да посяга на църквата като институция, защото нейният статут е фиксиран стабилно в непроменяемия свещен закон. Само индивиди, които в очите на ислямското управление са се провинили, са наказвани. Срв.: Agnaki, G. The Greek Church of Constantinople and the Ottoman Empire. – Journal of Modern History (Chicago), XXIV, 1952, 235–250.

За по-общо и написано от по-негативна гледна точка изследване вж.: Runciman, S. The Great Church in Scapivity. Cambridge, 1968, книга II, глава 2, или сериозното изложение на Meyendorff, J. L'Orthodoxie (различни издания), глава 5.

<sup>10</sup> Например големият византийски манастир „Дафни“ извън Атина е цистерциански център от 1211 до 1458 г. (годианата на османското завоевание) и православен оттогава насетне до началото на Гръцкото въстание от 1821 г. Срв. Reallexikon zur byzantinischen Kunst. Stuttgart, 1966, p. 1119. Този случай обаче изглежда по-скоро изключение, отколкото правило и не бива да се преекспонира.



ларий на патриаршеския трон. Малко след това той създава подобен височайш пост за християните арменци в своите владения, както и за евреите. Неслучайно еврейският религиозен писател Капсали възхвалява султан Мехмед като месия, изпратен от Бог да спаси неговия народ от преследванията в християнска Европа<sup>11</sup>. Тези патриарси и еврейският главен равин са в истинския смисъл на думата народни водачи, управители на своя народ, и то народ в средновековния смисъл, като религиозна, а не национална общност. Ето защо първоначално различните балкански славяни, албанците и гърците са включени в един „милет“. През 1557 г. сръбите успяват да възстановят своята средновековна патриаршия, но Българската църква остава подчинена на Константинополската патриаршия, може би преди всичко заради това, че по времето на падането на старата българска държава тя е в тежко състояние на упадък и се състои от само три (или четири) епископии заради вътрешнополитическото разцепление преди османското завоевание<sup>12</sup>. Едва през Възраждането в средата на XIX в. българите успяват да си възвърнат собствената църковна организация. Също по времето на националното си Възраждане румънците и източноправославните албанци получават свои патриаршии, каквито никога не са имали през Средновековието.

Сравнително проучване на запазените берати на източноправославни епископи, издадени от османските султани, дава ясна представа за правата на християните под османска власт<sup>13</sup>. Няма намеса в практикуването на религиозните им обичаи, те могат да имат свои религиозни книги и икони и необезпокоявано да отслужват празнични литургии. Църковната администрация и вътрешен ред са свободни от държавна намеса. Патриархът и Светият Синод назначават духовници, контролират манастирите и черквите, разследват жалби и наказват провинилите се духовници. Държавата няма право да сваля или задържа епископи или свещеници без съгласието на патриарха. Имуществото на манастирите, църквите или социалните институции е под контрола на патриарха. Църквата може да събира в своя полза определени данъци. Тя наследява имуществото на неженени духовници (по правило нисшето духовенство в Източноправославната църква сключва брак, само висшите духовници спазват обет за безбрачие). Това е много важна придобивка, защото обикновено 10% от наследствените права са в полза на държавата. Нещо повече, всеки християнин може, ако желае, да дари една трета от имуществото си на църквата или на християнска социална или образователна институция. Личният статут на християнина остава изключително под юрисдикцията на църквата и само тя има правото да санкционира брак и развод. Патриархът има правото на външни знаци на достойнство: да носи жезъл, да язди кон, да има телохранител, да се вози в големи открити лодки и пр.

б) Финансовите въпроси на Източноправославната църква в Османската империя също са уредени в подробности, продължавайки обикновено предосманските практики, които са признати от османците като част от обичайните категории<sup>14</sup>. След 950 г. се плаща каноникон за епископа и за патриарха. В славянските земи той се нарича 'милостиня', възлизаща на 12 денария или по османско време 12 акчета на домакинство, и други 12 акчета за патриарха<sup>15</sup>. Патриархът получава приход и от епископите и манастирските

<sup>11</sup> Срв. Глава I, бел. 37.

<sup>12</sup> Залезът и краят на Българската патриаршия ще бъдат описани подробно в Глава VIII.

<sup>13</sup> Вж. по-нататък.

<sup>14</sup> За това изложение следвахме основно изследванията на: Arnakis, G. *The Greek Church*; Hadrovics, L. *Le peuple serbe et son église sous la domination turque*. Paris, 1947, което все още е класика; Herma n, E. *Das bischöfliche Abgabewesen im Patriarchat von Konstantinopel vom XI. bis zur Mitte des XIX. Jahrhunderts*. – *Orientalia Christiana Periodica*, V, 1939, 434–513; Kabrda, J. *Les documents turcs relatifs aux impôts ecclésiastiques prélevés sur la population bulgare au XVII<sup>e</sup> siècle*. – *Archiv Orientální*, XXIII, 1955, 136–177; Idem. *Les documents turcs relatifs aux droits fiscaux des métropoles orthodoxes en Bulgarie au XVII<sup>e</sup> siècle*. – *Archiv Orientální*, XXVI, 1958, 59–80.

<sup>15</sup> Не всички пари, събрани от вярващите, отиват за издръжка на патриарха и неговия персонал. Той трябвало да плаща значителна сума, за да получи султанско потвърждение за високия си пост, както и годишна сума. Gerlach, S. *Tage-Buch*, p. 530, отбелязва през 1578 г., че сръбският патриарх в Печ трябвало да плаща на

игумени. Освен това има и „подаръци“ (наричани „ембатикон“). Нисшите духовници в средновековните балкански държави се издържат обикновено от приходите от притежаван от тях парцел земя, „бащина“, и от данък от техните миряни, „бир“. През османския период от „бир“ се осигуряват повече приходи, отколкото от „бащина“. Селският свещеник получава допълнителен приход от доброволно направени подаръци. Миряните плащат за благослов, за споменаване в молитвите на имената им, които за целта са отбелязвани в поменик, за 40-дневна молитва за душата на починал или на жив човек („саранда литургия“ или „сарандар“). Тези норми не се различават значително от съществуващите в западното християнство, преди държавата да поеме задължението да издържа духовенството.

Посочените условия не само позволяват на християните под османска власт да съхранят своята църковна институция, но в някои случаи предоставят на духовенството и възможност за относително забогатяване. Вярно е, че в различни случаи монасите и духовниците правят дълги преходи, за да събират пари за манастирите си, и се жалват от своята бедност<sup>16</sup>. Московският цар и не по-малко щедрите дворове на полунезависимите източноправославни владетели на Румънските княжества (османски васали от XV в. нататък) са предпочитаната цел на тези пътешествия. Жалбите им обаче противоречат на факта, че точно селските свещеници, манастирските игумени и епископите нерядко присъстват в дарителските надписи и сцени на често големите и богато украсени църкви. Много селски свещеници срещаме в системата на джелепкешаните, което също не е белег на бедност. Общата картина несъмнено е по-разнообразна, отколкото биха могли да ни накарат да повярваме странстващите свещеници. Трябва да добавим в този контекст, че докладите им са по-известни, отколкото множеството хубави черкви, които са имали възможността да построят през същите години, защото много от докладите им са публикувани, докато църквите остават до голяма степен непознати. Тази ситуация обаче не бива да ни подвежда.

Като най-представителен пример, какво биха могли да направят епископите, ще посочим манастира „Пива“ в Черна гора (по османско време в Херцеговина), огромна трикорабна базилика, изцяло новопостроена между 1573 и 1581 г. от архиепископа на Херцеговина – Саватие, от прочутия род Соколовичи. Вторият пример е манастирската църква „Дусико“ близо до Трикала в Тесалия. Това е висока кръстокуполна църква със странични апсиди и три високи купола. Цялата сграда е голяма колкото манастирските църкви в

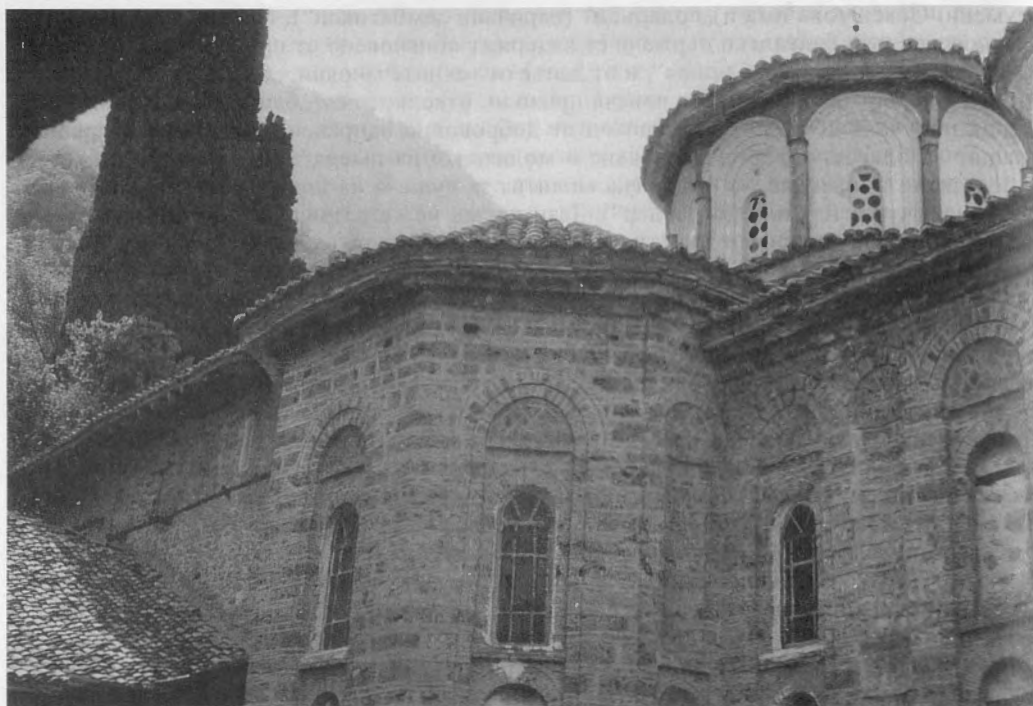
---

Портата сумата от 2000 дуката годишно „für die Religions-Freyheit und seinem Stand zu erhalten“ [за религиозната свобода и за да запази положението си, бел. пр.]. В османски парични знаци тази сума се равнява на около 120 000 акчета. Не е възможно да се възстанови точната сума, която следвало да плаща всяко сръбско домакинство, за да се събере тази сума. През 1520/30 г. в по-голямата част от територията, която през 1557 г. ще формира Печката патриаршия, има 240 000 домакинства (Barkan, Ö. L. Les déportations comme méthode de peuplement et de colonisation dans l'Empire ottoman. – Revue de la Faculté des Sciences Economiques de l'Université d'Istanbul, XI, 1–4, 1953, табл. 1). През 1578 г. това число би трябвало да е много по-голямо заради рязкото увеличение на броя на населението през този век. Ако приемем 240 000 християнски домакинства в сръбските земи, както е според Баркан, това означава, че едно сръбско християнско домакинство трябвало да плаща половин акче на година за патриарха, което е просто нищожно. През 1578 г. тази сума е дори по-малка.

Друг показател за това, колко трябвало да плащат висшите църковни служители за службата си, се вижда в първия османски бюджет за Кипър в годината след завладяването му от османските войски. Сумата е относително по-голяма от тази, която патриархът на Печ трябвало да плаща, но вероятно тук е налице заимстване от венецианската администрация. „Патриархът“ (Patrik-i cezire-i Kıbrıs) на Кипър трябвало да плаща 79 594 акчета годишно. Той можел да събере тази сума от 23 000 християнски домакинства, живеещи тогава на острова. Това прави 3,46 акчета на домакинство, което е също много малка сума (Şahillioğlu, H., H. İnalıcık. Osmanlı İdaresinde Kıbrıs'ın İlk Yılı Bütçesi. – Belgeler, Türk Tarih Belgeleri Dergisi, IV, 1967, 1–22, за задължението на патриарха на с. 21). Връзката между сумата, която трябва да се плати от епископа или патриарха и от християнския данъкплатец от района под неговия църковен контрол, не е правена досега.

Ситуацията, описана от Кабрда (бел. 14), се отнася за XVII в., след сериозната финансова криза от началото на века, бележката началото на упадък на империята, когато се засилва финансовият натиск.

<sup>16</sup> За пътешествията на игумените на Рилския манастир до Русия (1559 и 1584 г.) вж. чудесната книжка: Дилевски, Н. Рылский монастырь и Россия в XVI и XVII веках. С., 1946, глава V.



„Дусико“, Тесалия, великолепна манастирска църква, построена през 1545 г. – пример за това, какво са могли да сторят епископите през османско време за поддържане на християнското изкуство и култура през най-добрите години на мюсюлманската империя.

Атон от времето на разцвета на Византия и очевидно е вдъхновена от тях<sup>17</sup>. Първоначалната черква е построена около 1515 г. от светия епископ Висарион, голям поддръжник на монашеството в османска Тесалия (1391/92–1881). „Дусико“ е възобновена из основи в „този великолепен вид“ през 1545 г. от кир Неофит, архиепископ на Лариса, съвместно с епископите Лука – на Лица, Йосиф – на Деметриаде (Волос), и Мартин – на Фанар. Голям надпис на турски върху стените на черквата, над който е поставена тугра (имперски монограм) на Селим II, потвърждава правата на манастира<sup>18</sup>. Имената на основателя, датата на строежа и другите подробности са дадени в добре запазен дарителски надпис, поставен над вратата между наоса и нартекса. Безбройни примери за сгради, издигнати от игумени и други членове на духовенството, могат да се цитират, но посочените два са достатъчни. Връзката между гореспоменатите оплаквания от бедност на членове на духовенството и размера и броя на черквите, издигнати от същата прослойка, все още не е проучена.

<sup>17</sup> Сrv.: Nicol, D. M. *Meteora, The Rock Monasteries of Thessaly*. London, 1963, p. 118. Архитектурната история на „Дусико“ не е проучвана както трябва. Този манастир проучихме през лятото на 1970 г., но резултатите от теренната работа все още са непубликувани. За удобно кратко изложение на фактите и датите за манастира и неговата история (вкл. транскрипции на всички още съществуващи надписи) с много фотографии, но без планове вж.: O Aghios Vissarionos (Dousikon), by the Archbishop of Trikkia and Stagi, Dionysios. Athens, 1966.

<sup>18</sup> Тази тугра, която очевидно вече не съществува, е видяна от Леон Хъози (Heuzeu, L. *Excursion dans la Thessalie turque en 1858*. Paris, 1927). Туграта на Селим II (1566–1574) би трябвало да е изобразена на стените на църквата, защото нейният статут е променен при неговото управление (вж. по-нататък).

в) Източноправославните, както и католическите манастири<sup>19</sup> на Балканите през Средновековието разполагат с богати имоти, дарени им от владетели, царедворци или аристократи. Не се знае какво точно се е случило с тези огромни имоти по време на османското завоевание. Информацията ни е откъслечна и сведена до няколко изолирани случая, за които не е известно доколко са представителни за цялостната ситуация. Някои от най-известните ориенталисти и византолози от последните петдесет години направиха подробни проучвания<sup>20</sup>, но с изключение на едно всички други касаят само един или два манастира. Ако обединим тази информация и добавим това, което може да се открие в неизползваните досега османски документи, запазени в Истанбулските архиви, можем все пак да стигнем до някои по-общи изводи.

Засега със сигурност можем да твърдим, че през целия османски период манастирите са имали приходи от значителни имоти. Трудно е да се каже дали тази собственост е била същата като преди завоеванието, или е придобита по-късно. Изглежда, че спрямо манастирските имоти не се провежда последователна политика, а отношението варира в широки граници. Има индикации, че някои манастири губят повечето си имоти, отнети по време или малко след завоеванието<sup>21</sup>. Налице са обаче свидетелства и за обратното. Изглежда, че съществуват големи различия в статута на манастирите, основаващи се на начина, по който въпросният манастир е бил включен в османската територия, с други думи, по какъв начин се е подчинил на османското господство. Условието на споразумението за предаване са разглеждани като договор между владетеля и управлявания и обвързват бъдещите поколения.

На Атон, където са най-големите и богати манастири на Балканите, битува отдавнашно поверие, че монасите от тази монашеска република стават поданици на султана години преди действителното османско завоевание<sup>22</sup>. Смята се, че монасите са признали Орхан бей в средата на XIV в., когато османците все още резидират в Бурса. Атонският историк Смирнакис<sup>23</sup> цитира през 1903 г. османски ферман (султански декрет), отбелязващ, че „светите мъже станали османски поданици преди другите и се радвали на привилегиите и закрилата, осигурени от султана“. По времето, когато се предполага, че е станало това, светата обител е под сръбски контрол и бреговете на Източното Средиземноморие са обект на рейдове на турски пирати от по-малките бейлици в Западен Анадол (Айдън, Ментеше, Сарухан). Дали тук срещаме някакъв опит на светите мъже да получат сигурност от най-силния от емирите в Западен Анадол, Орхан, син на Осман, или пък

<sup>19</sup> Особено големите францискански манастири във Фойница, Сутеска и Крешево в Босна и някои католически институции в Северна Албания около гр. Шкодра/Скутари. Веднага след завоеванието босненските манастири получават от султан Мехмед II специални документи, наречени ахднаме, които уреждат техния статут и потвърждават имотите им.

<sup>20</sup> Срв.: Lemerle, P., P. Witte k. Recherches sur l'histoire et le statut des monastères Athonites sous la domination turque. – Archives d'histoire du droit oriental (Paris), III, 1948, 416–472; Zachariadou, E. A. Early Ottoman Documents of the Prodromos Monastery (Serres). – Südost-Forschungen, XXVIII, 1969, 1–12; Ostrogorski, G. Sveta Gora posle Maričke bitke. – Zbornik Filozofskog Fakulteta (Beograd), XI, 1, 1970, 277–282; Beldiceanu, N. Margarif, un timar monastice. – Revue des études byzantines (Paris), XXXIII, 1975, 227–255; Oikonomidès, N. Monastères et moines lors la conquête ottomane. – Südost-Forschungen, XXXV, 1976, 1–10.

<sup>21</sup> Добър пример е текстът в Defter-i Mufassal-i Liva-i Iskenderiyye, TD 500, p. 372, BBOA, Istanbul, от 978 (1570/71) г., описващ имотите на манастира „Козмекан“ (?) в околността на манастира „Св. Спас“, седалище на сръбския патриарх:

„manastır-ı mezbûr müdded-i medid hâli ve harab olûb İspas manastır yerleriyle mahlut ve müsa olmağın İspas manastır yerlerine ihâk olunub mezkûr Makariye nam rahib tasarruf eder“ (понеже казаният манастир е бил дълго време пуст и порутен, поземлените му имоти се разпръснали и смесили с тези на манастира [св.] Спас; сега те се прибавиха към имотите на манастира [св.] Спас и са дадени във владение на инока Макарий).

Към отделните описания на парцелите земя е добавено, че Макарий ги е получил по силата на писмена заповед на кадията. Хората, живеещи в тези земи, получили с имперски декрет статута на каяджи (подразделение на соколарите) и никой не можел да ги регистрира като обикновени поданици. Монахът Макарий е самият патриарх, брат на великия везир Мехмед Соколович. Това може би обяснява защо разпиляната собственост е могла да бъде събрана наново.

<sup>22</sup> Срв.: Oikonomidès, N. Цит. съч., 3–5.

<sup>23</sup> Smyrnakes, G. To Aghion Oros. Athens, 1903, p. 109, цит. по: Oikonomidès, N. Цит. съч., с. 5.

всичко това е по-късна измислица, за да се подсили тяхната позиция? Все пак е ясно и несъмнено, че монасите от големия манастир „Св. Йоан Предтеча“, построен от сръбския крал Душан близо до Серес в Македония, са получили ферман от Орхановия син Мурад I, датиран между 25 декември 1372 и 5 януари 1373 г. и предоставящ свобода и закрила на монасите, на манастира и неговите имоти цели десет години преди османците действително да завладеят региона (ключовата крепост Серес е завладяна през 1383 г.)<sup>24</sup>. Знае се също, че турските нападения срещу Атон спират през 1372 г. по времето, когато османските войски триумфират по целите Балкани и са в сравнително по-добра позиция да осъществят успешни набези. Гръцкият учен Икономидис заключава, че монасите предлагат на султана голяма морална победа срещу сигурност и потвърждаване на привилегированния им статут<sup>25</sup>.

След 1402 г., когато султан Баязид I е победен и заловен от страховития Тимур в Анкарската битка, неговият син Сюлейман, владетел на европейската част от османските предели, връща на Византия Солун и територията, на която е разположен Атон. Знаейки за привилегирования статут на манастирите, които са станали част от мюсюлманската империя без кръвопролитие и особени притеснения, е разбираемо защо император Мануил II Палеолог забранява на атонските монаси да поддържат каквито и да е отношения с турците. Както сам пише, той желаел монасите „да не започват отново да се подчиняват малко по малко“ на султана<sup>26</sup>.

Принципно същото се случва и три века по-късно, когато през 1715 г. османските войски отнемат Пелопонес от венецианците, които владеят полуострова от 1684 г. В големия морейски манастир „Агнус“ в планините Агролис между Коринт и Епидавър е запазена сбирка от османски фермани, издадени от султани, започвайки от Ахмед III (1703–1730) и приключвайки с Махмуд II (1808–1839), последния османец, който владее Южна Гърция<sup>27</sup>. Редица от тези фермани споменават трима монаси от манастира „Агнус“, които станали османски поданици преди всички останали. Написаният през м. реджеб 1135 (април–май 1723) г. ферман на Ахмед III е вероятно най-показателният от тях. В него се казва, че:

„съгласно височайш имперски бераг [монасите от Агнус] не са обложени с десетък върху нивите им, лозята и овошните дървета, които притежават, и са освободени от поголовен (харадж) и други данъци заради тяхното подчинение и съдействие, което са показали, когато преди всички останали са приели статут на османски поданици, когато с божия помощ била завладяна Морея. Тъй като се установи от прегледа в имперските регистри, че споменатите свещеници са плащали единствено годишен данък от 800 акчета<sup>28</sup> и че са освободени от десетъци, харадж, авариз-и дивание и останалите данъци, и понеже са показали покорност и съдействие към държавата, като първи са побързали да се подчинят на османските войски, е заповядано до адресатите [провинциалните османски власти] да вземат от тях данъци съгласно условията в имперския регистър и да се въздържат от всякакво насилие.“<sup>29</sup>

<sup>24</sup> За значението на завладяването на Серес от османците и проблемите на хронологията на събитнето вж.: Ostrogorski, G. La prise de Serrès par les Turcs. – Byzantion (Brussels), XXXV, 1965, 302–319; Beldiceanu-Steinherr, I. La prise de Serrès et le firman de 1372 en faveur du monastère Saint-Jean-Prodrome. – Acta Historica (München), IV, 1965, 13–24; Baker, J. W. Manuel II Palaeologus (1391–1425). A Study in Late Byzantine Statemanship. New Brunswick–New York, 1969; Zachariadou, E. A. Early Ottoman Documents.

<sup>25</sup> Oikonomidès, N. Цит. съч., с. 6.

<sup>26</sup> Пак там и цит. лит.

<sup>27</sup> Колекцията е публикувана в гръцки превод у: Ghitakos, M. I para tin nean Epidavron Moni Agnountos. Athens, 1972, 25–40, общо 17 документа. Изказва благодарност на д-р М. А. Линденбург за нейната любезна помощ при превода на тези документи. Трябва да се добави, че почти всички преобразувани от мюсюлманското по християнското летоброене години на Гитакос са погрешни, което го е довело до грешни изводи.

<sup>28</sup> Тази сума е много ниска, защото стойността на акчето през XVIII век е нищожна.

<sup>29</sup> Другите документи от „Агнус“ са потвърждения на статута на манастира от редица султани и относно споровете между монасите и местните мюсюлмански притежатели на земя във връзка с поземлените имоти. Документ № 6 от шеввал 1134 (август 1722) г. се отнася за дело в кадийския съд между монасите на „Агнус“ и „Али, син на Исмаил ага, официален представител на Негово благородие Мустафа паша, командир на Навплион“. Кадията отсъжда в полза на монасите и в ущърб на своите високопоставени единоверци.

Дали не е твърде смело да приемем, че подобни неща са се случили на повечето места на Балканите? Документът на Мурад I за „Св. Йоан Предтеча“ близо до Серес става основа за редица други, издадени от наследниците на Мурад: Баязид Светкавицата, Муса Челеби, Мехмед I и пр. „Св. Йоан Предтеча“ не е изолирано явление. Проф. Иналджък споменава за документ на Баязид I (1389–1402) относно монасите от втората по големина монашеска република в Гърция, Метеора в Тесалия, която през 90-те години на XIV в. е включена в османските предели<sup>30</sup>. Друг документ на Баязид Светкавицата се съхранява в архива на атонския манастир „Св. Павел“, както и документ от Мурад II от 1422 г. в манастира „Св. Йоан Богослов“ близо до Делвине в Южна Албания, територия, завладяна от османците между 1417 (анексирането на Гирокастро) и 1430 г. (капитулацията на Янина). Не е известно какво се случва с големите български манастири. Има поне няколко индикации за статута на манастира „Св. Иван Рилски“, един от най-големите в страната. Ферман на султан Сюлейман Великолепни (1520–1566) споменава за привилегирования статут, който манастирът имал по времето на Баязид Светкавицата. Можем обаче да проследим какво става в рамките на един век само с имотите на един манастир. Това е сеският манастир „Св. Йоан Предтеча“<sup>31</sup>. При всички останали случаи се налага да реконструираме манастирския статут и собственост с помощта на документи от XVI в. Поне до 1464/65 г. манастирът „Св. Йоан Предтеча“ притежава пет села с общ приход от 8021 акчета. От 1372 до 1419 г. той има пълна собственост над тях, а при управлението на Мехмед I (1413–1421) селата са трансформирани в манастирски тимар от типа, който ни е известен и от някои сръбски манастири (Ресава, Раваница), или каквито са имали поне петима епископи и един архиепископ в Южна Албания<sup>32</sup>. Подобни тимари са освободени от задължението да се изпращат конници на бойното поле. Това, на което имат право монасите, е владението на тези имоти, по османската терминология – *масарруф*. Статутът на останалите имоти – градини, лозя и различни видове мелници, остава непроменен.

Начинът, по който пелопонеският манастир „Агнус“ плаща данъците си на централната власт през ранния XVIII в. – като глобална сума срещу всички задължения, изглежда, е прилаган не само в този район и не само през XVIII в. В данъчен регистър за санджак Халки от 1506 г. например откриваме следната бележка в края на вписването на селата в казата Салона (Амфиса)<sup>33</sup>:

„Манастирът Варнахова в границите на Инебахъ (Навпакт/Лепанто), Рахова (Арахова близо до Делфи) и Олендирек (Лидорики), където винаги са живели моаси.

За градините и за обработваемите, но ненаселени площи (мезри), свързани със споменатия манастир, и за данък овце всяка година те плащат двадесет латински златни монети (филори) като харадж, след което от тях не следва да се изисква нито харадж, ни испенче, данък овце и данък мезри. Ливадите им са освободени от данъци. Те притежават имперски декрет, който казва: „никой да не ги притеснява безпричинно или да подтиква към това“, поради което те отново са регистрирани в [новия] опис съгласно имперския декрет. Датата на тази имперска заповед е деветият ден от почитаемия месец реджеб лето деветстотин и първо (25 март 1496 г.).“

Предписанието носи белега на предосманската практика, пренесена в новата административна система. Сумата се равнява на около 900 акчета, или на годишната данъчна ставка на шест-седем средноголеми селски семейства<sup>34</sup>. Другият пример, който имахме въз-

<sup>30</sup> Inalcik, H. Fatih Devri üzerine tetkikler ve vesikalar. Vol. I. Ankara, 1954, p. 154, n. 148. За документите за „Св. Павел“ и „Св. Йоан“ близо до Делвине вж.: Винон, St. Les origines légendaires et l'histoire de Xeropotamou et St. Paul de l'Athos. Louvain, 1942, 274–75; Bogas, E. Dio istorika enthimimata tou 15 aionos et Voreiou Iperou. – In: Deltion tis Istorikis kai Ethnologikis Etaielias tis Elládos, 13, 1959, 429–30 (Zachariadou, E. Early Ottoman Documents, p. 3, се опитва да покаже, че този документ е действително от времето на Мурад II).

<sup>31</sup> Подробно проучено от Belidiseanu, N. Margarid.

<sup>32</sup> Inalcik, H. Suret-i Sancak-ı Arvanid. Ankara, 1954, p. 43, 73, 99, 110 (пълна публикация на този най-ранен известен дефтер за Балканите). Описът е изготвен през 1431/32 г.

Регистърът Maliyeden Müdevver 231, ВВОА, Istanbul, иджмал дефтер за района на Премеди и Гьоридже (Пермет и Корча) от 1434/35 г., споменава епископите на тези два града като тимариоти (с. 84, 148).

<sup>33</sup> TD 35, ВВОА, Istanbul, p. 284. Трябва да се добави, че дефтерът Maliyeden Müdevver 4426, освен джизие на о. Крит, включва и сумите „макту, които трябва да се плащат от манастирите на този остров“. „Макту“ е технически термин за глобална сума. Този дефтер е от 1089 (1678/79) г.

<sup>34</sup> От 100 до 120 акчета на домакинство плюс 50 акчета харадж (джизие), което прави от 150 до 170 акчета на домакинство (или около три венециански дуката).

можност да открием, е в рамките на съвременните български граници. Той се отнася за Созопол на Черноморското крайбрежие, за който намираме следното в регистър от 935 (1528/29) г.<sup>35</sup>:

„Манастирът, разположен срещу [град] Созопол, където живеят монаси. Глобална сума от 153 акчета. Те плащат споменатата сума вместо техния харадж. За останалото те са освободени от испенче, различни-те десетъци и авариза и притежават различни [имперски] заповеди [узаконяващи този статут].“

Изглежда, че монасите от манастира „Влатадон“ в Солун, известен на османците като „Чавуш манастир“, не са плащали нищо за период от век и половина. Този манастир е в доста добро положение по османско време. Съществуват легенди, според които именно монасите от „Влатадон“ казали на султан Мурад през 1430 г. откъде минават тръбите на водопреносната система на града, по които войниците проникнали в обсаденото място. По това време Солун е във венециански ръце (1423–1430) и това не е най-щастливият период за града на св. Димитър. Може би спомените за периода на първото османско управление на Солун (1386–1402) са по-добри, отколкото за времето на омразните венецианци<sup>36</sup>. Във всеки случай през януари 1446 г. монасите от „Влатадон“ получават ферман от младия султан Мехмед II<sup>37</sup>, в който се посочва, че имотите им са освободени от десетъци и данъци, а самите монаси не плащат харадж, авариз, тежялиф и останалите задължения, както и че никой не бива да се меси в делата им. Изглежда, че самият султан дарил монасите с имот (чифлик), по-рано част от собствените му имения. Те можели да го използват за своята издръжка и прехрана, но текстът във фермана е повреден лошо тъкмо на мястото, в което се съдържа конкретното условие, и това допуска известна несигурност за правилния прочит на думите<sup>38</sup>.

„Влатадон“ все още притежава много имоти, когато през 976 (1568/69) г. е направен опис на манастирските владения в районите на Солун, Сидерокапса, Серес, Зъхна, Драма, Верия и Правище (или почти цяла днешна Гръцка Македония). Текстът на този интересен документ се съдържа в преписа на един регистър на споменатите райони. Преписът е от 1022 (1613/14) г.<sup>39</sup> Оригиналът от 1568 г. е в Анкара<sup>40</sup>. Този извор досега не е използван във връзка с темата ни. Наред с редица други подробности той дава също така отговор на въпроса, кой е дал имота на „Влатадон“ и защо. Описът започва със заглавие, което не оставя съмнение за идентификацията му: „Църковни имоти. Манастирът Айо Латадо, известен като Чавуш, разположен в махалата (квартала) Асомати, във владение на монасите от споменатия манастир.“ Следва пълен опис на зеленчуковите и овощните градини, маслиновите горички, водениците с общ данъчен приход от 2900 акчета, един чифлик с годишен приход 5380, далян (голямо приспособление за риболов), който е даван на откуп срещу 250 акчета на година, после седем воденици, три метоха (обители, всяка с жилища и отделна черква), лятно и зимно пасбище, две черкви в Солун с принадлежащи им къщи и магазини и други 50 магазина в чаршията на Солун, на нито един от които не е даден приходът, и още няколко стаи, работилници и пр., както и друг чифлик, даващи общ при-

<sup>35</sup> Gökbilgin, M. T. Paşa Livası, p. 372, n. 579 (с оригиналния текст).

<sup>36</sup> Има и други откъслечни сведения, показващи проосмански чувства сред населението. Симеон, архиепископ на Солун (1416/17–1429), прочут богослов, пише, че хората го мразели и искали да предадат града на турците. Срв.: Карауанпулос, J., G. Weiss. Quellenkunde zur Geschichte von Byzanz (324–1453). Zweiter Hauptband. Wiesbaden, 1982, 541–542, с други посочени заглавия.

<sup>37</sup> Според документа „средната десетдневка на месеца шеввал от годината 849“. Това е по време на краткото прекъсване на управлението на Мехмед II.

<sup>38</sup> Babinger, F. Von Amurath zu Amurath. – Oriens, 3, 1950, 229–265, публикува снимка на този много важен ферман, но без превод или транскрипция; Stoyioglou, G. A. I en Thessaloniki Patriarchiki Moni ton Vlatadon (Analekta Vlatadon 12). Thessaloniki, 1971, p. 168, публикува фотография на текста, която може да се чете. Същото прави и Vasdravellis, J. Archaion Monis Vlatadon, (1446–1839). Серия: Istoría archeia Makedonias, III. Thessaloniki, 1955, който добавя много лош превод на гръцки, използван от Стойюглу. Ние се придържаме към нашето четене.

<sup>39</sup> TD 723, ВВОА, Istanbul. Годината, в която е проведена регистрацията, е посочена ясно на с. 1008, но, изглежда, е пропусната от онези, които са работили преди с регистъра. Имотите на Влатадон са дадени на с. 1044–1045.

<sup>40</sup> ТКГМ, Ankara, Kuyudu Kadime 553. Надяваме се по друг повод да публикуваме целия раздел за македонските и атонските манастирски имоти.

لکھنؤ

لاہور کا قریبی علاقہ

طلبہ  
عام ۱  
کیا ۳  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰

۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰

۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰

۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰

۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰

۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰  
۱۰۰۰

Дефтер TD 723, ВВОА,  
Istanbul, p. 1044,  
представяя собствеността и ста-  
тута на манастира „Влатадон“,  
Солун, през 1568 г.



ход най-малко 9200 акчета. По този начин общият годишен приход на този манастир възлиза най-малко на 17 730 акчета, но точната сума не може да се каже, защото за много от имотите не са посочени данни. Описът все пак ни дава представа за размера на имотите на манастира и за финансовата му мощ. Той отговаря също на въпроса за чифлика, даден на монасите, както се твърди, през 1446 г. Показва също така какво се е случило с имота през 122-те години след издаването на фермана от Мехмед II, съхраняван понастоящем в манастира. В регистъра от 1568 г. четем следното<sup>41</sup>:

„Чифлик на гореспоменатия манастир Айо [В]латадо, с името Домакина, [известен] още като Малина [следва списък на шест различни поземлени данъка и приход от една градина].

Когато султан Мурад хан, божия милост и състрадание за него, завладя Солун и взе земята, която беше във владение на монасите, които живеят в споменатия манастир, той милостиво ги дари в замяна със споменатия чифлик, парцел земя с приблизителен приход от двадесет муда<sup>42</sup>, освободен от десетъци и други данъци. Бил им даден имперски декрет за свободен статут. По-късно техни величества султаните Мехмед хан, Баязид хан, Селим хан, Сюлейман хан и нашият султан на ислямската общност Селим II [1566–1574], нека Бог увеличи победите му, издадоха потвърдителни заповеди [мукарернаме]. Те го владеят в пълна собственост.

Понастоящем, след [новия] опис на района гореспоменатите монаси трябва да плащат десетъци за споменатия парцел от 20 муда и за нивите, овощните градини, животните и маслиновите насаждения за сметка на тяхната собственост и съгласно заповедите на предишните султани. Това беше отбелязано в новия опис съгласно с благородните заповеди.“

По този начин манастирската собственост претърпява забележителна промяна във връзка с новата регистрация. От изследването на Пол Витек и Пол Льомерл<sup>43</sup> от 1948 г. на монашеските имоти на атонските манастири през османско време е известно, че мерките, предприети от централната власт през 1568/69 г., отчасти са резултат от усилията на големия правовед от времето на Сюлейман Великолепни и Селим II, шейхюлислама Ебуссууд, да приведе съществуващите в империята закони в по-голямо съответствие с нормите на шериата. От друга страна, това е акция на централната власт да въведе ред в неконтролируемото увеличаване на имотите на манастирите, което те правят под крилото на старите привилегии, но за които не плащат нищо. Тези привилегии са им дадени по времето, когато те притежават доста скромна собственост. С годините, след закупуване на голям брой приходоносни земи или сгради, техният статут вече не отговаря на действителността. Поради липса на други достъпни им извори Льомерл и Витек ограничават изследването си за Атон и оставят впечатлението, че правителствената мярка от 1568/69 г. се отнася само за този регион. По-късно Бранислав Джурджев открива, че същото сполетява и манастирите в Северна Сърбия, Срем. Той не е познавал изследването на Льомерл и Витек и заключава, че тази правителствена мярка е още една форма на потискане, която ще да е съсипала манастирите<sup>44</sup>. През 1965 г. Сретен Петкович обаче заключи на базата на впечатляващата строителна активност, демонстрирана от някои от т. нар. финансово рухнали манастири малко след 1568/69 г., че положението вероятно е било доста по-различно<sup>45</sup>. Действително Льомерл и Витек подчертават мъдрите и справедливи мерки на централната администрация, целящи да балансират отново ситуацията. В края на списъка на имотите на македонските манастири от 1568/69 г. виждаме за всеки манастир бележка, че монасите колективно са наследили ливадите, обработваемите ниви, пасищата и пр. от починалите, че те не плащат данък наследство и че не трябва да бъдат притеснявани по

<sup>41</sup> TD 723, p. 1044.

<sup>42</sup> Тежестта на муда варира в различните райони. Истанбулският муда за жито е бил 513,12 кг. Срв.: Beldiceanu, N. Recherche sur la ville ottomane au XV<sup>e</sup> siècle. Paris, 1973, p. 300, илн: Hinz, W. Islamische Masse und Gewichte umgerechnet ins metrische System. Leiden, 1955, 41–42. Така монасите от Влатадон добивали 10 000 кг жито. Това е наистина кралско дарение.

<sup>43</sup> Lemerle, P., P. Wittek. Recherches sur l'histoire et le statut...

<sup>44</sup> Djurdjev, B. „Prodaja crkava i manastira“ za vreme vlada Selima II. – Godišnjak Društva Istoričara Bosne i Hercegovine (Sarajevo), IX, 1958, 241–247.

<sup>45</sup> Petković, S. Zidno slikarstvo, p. 27. Дорн и Петкович мисли, че реорганизацията на манастирската собственост при Селим II е причинила значителни затруднения на манастирите. Той, подобно на Джурджев, не е гледал проучването на Витек и Льомерл.

никакъв начин, след като са изплатили десетъка от имотите си. Това невинаги е разбирано от бирниците, защото ислямското право не познава колективната собственост. Нещо повече, по времето, когато е осъществена тази промяна, много атонски и други манастири преминават от старата монашеска система на обща собственост към индивидуална собственост и самостоятелен начин на живот на отделните монаси, при което някои от тях притежават значителна частна собственост и луксозни дрехи. Манастирът ги наследява. Османските бирници с право се опитват да вземат за държавата дял от тези понякога значителни наследства, но именно централната власт им забранява да правят това, оставяйки монасите на мира.

Горе-долу през същия период са изследвани не само манастирските имоти и привилегии в Атон или в Срем и Македония, както видяхме, но и тези в България. Сборката от османски документи, съхранявана в големия Рилски манастир, съдържа един документ от 983 (1575/76) г., който нарежда на монасите да опишат собствеността и привилегиите си<sup>46</sup>. За съжаление все още не е известен опис, подобен на този за Македония от 1568/69 г., който да представя списък на всички монашески имоти в българските манастири, но не се съмняваме, че такъв някога е съществувал.

В регистъра за Македония от 1568/69 г. ние виждаме и манастира „Св. Йоан Предтеча“ близо до Серес, който по това време притежава шест овощни градини, две маслиненни горички, 7 воденици, три имения (чифлик), три къщи и поне 7 кръчми и 18 магазина в град Серес и няколко къщи, овощни градини, маслиненни горички и зимни пасища (къшлак) в района на Зъхна, Солун и Сидерокапса. За тази собственост са плащани само десетъци и саларие, както е отбелязано в регистъра, но монасите са освободени от всякакви други налози и не трябвало да бъдат притеснявани по никакъв начин<sup>47</sup>.

Попадналите ни примери за статута, данъците и имотите на източноправославните манастири в различни гръцки територии могат да бъдат считани за представителни по отношение на статута на манастирите в Османската империя като цяло. Макар че разполагаме с много по-малко информация за българските манастири (регистърът от 976 г. споменава дузина манастири само в Гръцка Македония), има достатъчно основания да предполагаме, че това мнение не е далеч от истината. Споменахме голямата колекция от султански документи, съхранявани в Рилския манастир. Ще дадем превод на един от тях като подходящ пример, защото той ясно разкрива статута и административната история на най-големия манастир в страната. Издаден е от Сюлейман Великолепни през декември 1520 г. Текстът е следният<sup>48</sup>:

„До високославния, просветен и достоен кадия на казата Баня–Кюстендил. Дано Бог увеличи твоята сила и съдебно-шериятската ти длъжност!

От съдържанието на тоя султански акт, украсен с императорските ми високи знаци, които ще го получите, ще разберете какво носителите на тоя ми царски акт са монасите, които живеят в манастира, наречен „Св. Отец“, лежащ в планината Рила, която е под ведомството на вашата каза. Монасите от тоя манастир заявяват пред императорския ми диван, че за манастирските недвижими имоти като лозя, воденици, ниви, ливади и валявици те не са плащали на правителството никакъв данък и десетък, понеже са били освободени и привилегирани. Бившите велики султани, Баязид хан I Йълдъръм и Мехмед Челеби хан I, са издали на монасите от тоя манастир свещени царски грамоти за привилегиите и правата на манастира. Самите тия актове се пазят в ръцете на монасите, а тяхното съдържание е било записано в старите правителствени дефтери, които имат сила на закон. Поменатите права и привилегии едно по едно били записвани и подновявани и в новите правителствени държавни дефтери. Понеже от тези нови дефтери се вижда, че манастирските имоти като ниви, лозя, ливади, воденици и земи, изкопани с брадва, се считат за привилегирани и освободени (муаф) от всякакви данъци и налози, както това се твърди и от старите правителствени дефтери, то и занаяпред речените манастирски земи, поименно записани и определени, ще се считат за привилегирани и освободени от данъци.

<sup>46</sup> Публикувани у: И х ч е в, Д. Турските документи на Рилския манастир. С., 1910, док. № 12, 20–22. Документът е от султан Мурад III, което показва, че реорганизацията на манастирската собственост все още не е приключила и продължава при управлението и на новия султан.

<sup>47</sup> TD 723, ВВОА, Istanbul, 1048–1050.

<sup>48</sup> И х ч е в, Д. Турските документи, док. № 7, 12–14.

Още от старо време се е практикувало така, че монасите от това манастир, когато обработват и посяват спахийски земи, лежащи под тимара на някой спахия, да плащат законен десетък на надлежния спахия, ако земите са ниви, ливади, лозя и градини. Това обстоятелство е записано както в старите, така в новите дефтери, от които заверен препис е извлечен и предаден в ръцете на монасите.

По тази причина покойният ми баща, султан Селим хан и шах I, бе издал на речените монаси свещена грамота.

Монасите от манастира занесли този свещен акт в престолния ми град и го представили на императорския ми диван. Въз основа на този акт монасите се молят на моя диван да издам нов подобен царски акт. Аз като султан благоволих и издадох тоя си висок акт със строга заповед към моите служители да действат точно по смисъла и духа му. Вземете мерки и действайте по тоя въпрос напълно съгласно с извлечението, което в заверен препис е взето от правителствените дефтери. Не позволявам никому, който и да бъде той, да действа против правителствените ми дефтери и против свещените грамоти. Заповядвам ви да бъдете винаги ревностни за правата кауза и по някой начин недейте допуска небрежност в действията си. Лицата, които се противят на моята царска заповед и не искат да и се покорят, ще ги запишете в особен списък име по име, а тоя списък с илям ще изпратите в императорския ми диван за мое по-нататъшно разпореждане. След като прочетете тоя ми царски акт и след като снемете препис от него в кадийските сиджли, ще го върнете и предадете в ръцете на монасите, за да го пазят. Тъй да знаете! Чест, слава и пълна вяра отдайте на височайшите ми императорски знаци, туграта и монограма ми, положени на чело на тоя ми царски ферман, написан в престолния ми град Костантиние, първи ден от месец мухарем 927 от хиджра (12 декември 1520 г. р. Хр.).“

Рилският манастир е бил доста богат. Както се вижда от поредицата фермани, съхранени в Рила, статутът му получава потвърждение при възкачането на трона на всеки нов султан. Ферманът от 1520 г. показва в подробности как работи централната администрация на бюрократичната империя. Изявленията на монасите и съдържанието на фермана от края на управлението на Селим I са проверени първо в регистрите, съхранявани в столицата, и едва тогава новият султан подновява документа. Освен това монасите получават легализирано извлечение от имперския регистър (*mufassal tahrir defteri*), а съдържанието на фермана се отбелязва и в канцеларията на местния кадия, до когото е изпратен. Всичко това, разбира се, са мерки за сигурност срещу фалшификации. Монасите по принцип продължават славната традиция на фалшифициране на документи в своя полза. В Атон е пълно с подправени декрети на византийски императори, положението на Синай се основава на фалшифицирано писмо от пророка Мохамед, а най-ранното ахднаме (договор за закрила и съюз) за босненските францисканци все още съществува като препис на оригинала на Мехмед II, но всъщност е майсторски написано много след смъртта на Завоевателя от самите монаси, а не в имперска канцелария<sup>49</sup>. Османската централна администрация оставя обаче малко възможности за подправяне, тъй като преписи на декрети и на поземлени описи, регулиращи статута на един или друг човек или институция, са съхранявани на различни места. Кадийските протоколи от Кюстендил, които се споменават, могат да се смятат за загубени, но някои от регистрите на централната администрация са съхранени. Щастлива находка беше да открием регистър за Западна България в архива на старата централна администрация в Истанбул, съдържащ опис на статута на големите български манастири в Кюстендилски санджак: Рила, Лесново и „Св. Йоаким Осоговски“, както и някои по-малки вътре или в близост до гр. Мелник. Този регистър потвърждава условията, споменати в западения в Рила ферман, така че можем да сме достатъчно сигурни относно статута на тази институция. Въпросният дефтер е ММ 170 от 925 (1519) г., подробен регистър на Кюстендилския санджак. На стр. 556б и 557а се съдържа *Дефтер-и муафат*, т. е. „Опис на данъчните облекчения“. Този важен, но непубликуван досега извор отбелязва следното за Рила:

„Манастирът на Светия Отец, разположен в съседство с планината Рила в споменатата каза [следват имената на игумена Ромил и на двадесет монаси]. Монасите на споменатия манастир притежават декрети от султан Мехмед хан и султан Баязид хан [формула за благословия]. Те самите са освободени и за техните градини, воденици, ниви и ливади те не плащат нищо на когото и да било. Оттук насетне султан [формула] Селим хан запазва манастира свободен и прави монасите му свободни от данъци, както са били и преди, но за земи, неотдавна и наскоро култивирани/придобити/обработвани, но незаселени ниви (мезри), за ливади или овощни градини те плащат десетъци на спахията, в чиито граници са разположени същите.“

<sup>49</sup> Спв.: Воšk о в, V. Pitanje autentičnosti Fojničke Ahd-name Mehmeda II iz 1463 godine. – Godišnjak Društva Istoričara Bosne i Hercegovine (Sarajevo), XXVIII–XXX, 1977–1979, 87–104, с факсимилета на документа и резюме на немски.





Разположение на манастирите и градовете, споменати в текста, в рамките на съвременните граници. Средновековното княжество на Константин Деянович е било разположено от двете страни на съвременната граница, както и Кюстендилският санджак, който наследява неговите граници през турско време.

Осоговският манастир при Крива река (осм. Егри дере), близо до мястото, където през XVII в. ще възникне градчето Крива паланка (паланката Егри дере), е по-малко заможен от доста привилегированата Рила. Самите монаси тук са освободени от редица задължения. Тъй като този манастир е първи в *Дефтер-и муафат*, той е описан по-подробно от Рилския манастир:

„Манастирът на Светия Отец при Егри дере в казата Ълджа [Кюстендил]. [Следват имената на игумена Варлам и на 41 монаси]. Монасите на споменатия манастир притежават имперски заповеди от техни величества покойните султанн Мехмед хан и Баязид хан, божия милост за тях и райа да е техен дом. Те са освободени от задълженията да копят ровове, да помагат при строежа на крепости, от пощенска и други служби и от авариз и текялиф-и дивание. Заповядано е от негово височество султанът на султаните на времето, притежателят на хоризонта на времената, султан Селим хан, Бог да му дава сила до края на всички дни и силн, щото оттук насетне те самите да са освободени, но понеже нямат имперски заповеди за своите мезри, градини и ливади, те плащат десятъци за земята, която обработват в които и да е граници, те не могат да протестират против това и да го оспорват.“

Последното условие кореспондира със същата клауза във фермана на Сюлейман за Рила: монасите понякога обработват земя, която не е манастирска, а принадлежи на един или друг спахия, на когото те следва да плащат десетъците.

Регистърът ММ 170 споменава два манастира в град Мелник, от които получава приход мелнишкият архиепископ (по византийско време Мелник е важен културен център и гръцки етнически остров в българските земи). Накрая се съдържа бележката, че в манастира „Св. Богородица“, близо до град Кратово, има 16 монаси, които съгласно стария регистър са освободени от данъци и са регистрирани наново според досегашния им статут.

Бележките в османските регистри и заповеди илюстрират достатъчно добре привилегирания статут на манастирите на българска територия. Данните подсказват, че този статут може да варира значително, както е и на други места, и че това се дължи на две причини: начина, по който монасите на различни манастири са приели ислямското управление по време на завоеванието, както беше отбелязано по-горе, и статута, който са имали през византийско-славянското Средновековие, възприет в някаква степен в османската администрация съгласно нейната практика да променя възможно най-малко местния обичай. Що се отнася до Рилския и до останалите манастири в Кюстендилския санджак, трябва да приемем, че те попадат под пряко османско управление непосредствено след смъртта на последния християнски владетел на Кюстендил, сръбския благородник Константин Деянович, верен васал на султан Баязид Светкавицата, който почива без подходящ наследник. Затова във фермана от 1520 г. Баязид се споменава като първият, издал документ на монасите в Рилския манастир. Този документ е препотвърден от Мехмед Челеби (1413–1421). Името на следващия султан Мурад II (1421–1451) липсва вероятно защото именно при неговото управление манастирът е ограбен от османските войски по време на въстанието от 1443/44 г. във връзка с кръстоносния поход до Варна. Мехмед II е първият султан, споменат, след като набожните синове на епископ Яков от Крупник съживяват манастира малко преди 1469 г. С неговото име започва непрекъснатата поредица от султански документи за Рилския манастир през дългите османски векове. В случая с Рилския манастир ние отново разполагаме с повече документи, отколкото за който и да е друг български манастир. Имаме предвид извор, разкриващ статута му в предосманския период, който може да се съпостави с използваните по-горе османски архиви. Това е грамотата на последния цар на независима България, нещастния Иван Шишман, датирана от 1378 г., или 17 години преди османското завоевание (1395). Тогава Рилският манастир притежава шест села, от които обаче е лишен по османско време може би защото са били конфискувани в периода от 15 или 20 години, когато манастирът е изоставен. В Рилската грамота от 1378 г. откриваме условието, че манастирът е изцяло освободен от намесата на всякакви правителствени служители или местни велможи, същото, което намираме постоянно в османските архиви, но старобългарският текст е много по-подробен, даващ отлична представа за навизите от това време и за тежкото положение на селячеството по времето непосредствено преди да дойдат османците. Текстът след някои формули е следният<sup>50</sup>:

„... и моето царство, като узна за този закон и предание, благоизволи царството ми да дарува това благообразно и всенастоящо златопечатно слово на моето царство на манастира на царството ми на светия отец Иван Рилски, който се намира на мястото, наречено Рила, за всички негови села и за всички негови метоси, за всички владения и правдини, сиреч нови и стари.

<sup>50</sup> В България този документ се разглежда като извор *par excellence* за административната история на средновековна България. Срв.: И в а н о в, Й. Български старини из Македония (1931), (фототипно издание). С., 1970, приложение „Бележки на редакторите“, с. 700, с допълнителна литература по въпроса за автентичността на документа. Бихме искали да благодарим на проф. д-р Уилям Федер от Университета в Ниймеген за любезното му съдействие при работата с този стар църковнославянски текст. Друго изложение на многобройните задължения на селяните в предосманска България вж. също у: Sa k ā z o v, I. Bulgarische Wirtschaftsgeschichte. Berlin, 1929, 95–102, и цит. лит.

А това са селата на светия отец Иван Рилски: селищата Варвара, Чрътов дол, Кръчино [неуточнени], Бъдино [Дупнишко], Дриска ... [следва изброяване на селища и имоти с границите им] ... И над всички тези [земи] да има неотемлима власт този пустиннослужител Иван Рилски при показ на това златопечатно слово на моето царство.

Към тези още и това: гдето се намират селища или сенокоси, или воденици, или места за воденици, или [рибо]ловища, или лозя, или ниви, или каквито и да било владения, които принадлежат на тези селища и тези люде, намиращи се под властта на този манастир на моето царство, над всички тях да няма неотемлима власт този манастир „Свети Иван“ на царството ми.

Моето царство с чисто и ясно опущение отпуска и освобождава всички люде и всички села на този манастир на моето царство, та да не смее да ги безпокои никой – сиреч севасти, практиори, примикюри и алагатори, нито съдни, после нито перпираки, нито житари, нито винари, нито десеткари пчелни, свински и овчи, нито аподохатори, нито [комн]си [?], нито стратори, нито сенари, нито митарни, нито пък крагуярни, нито кучкарни, нито градари, нито варнични, побирчин и находници, нито някой друг от всичките боляри и служители на царството ми, велики и малки, нито биват изпращани по всяко време за всякакви данъци и служби на царството ми, никой от тях да не смее да безпокои людето на светия отец, нито техните ниви, които имат в полето и които са в планините, нито да взема за служба някой негов човек, нито техните работници, нито техните зевгари да се вземат ангария, нито коне, нито добитък. Към това също и следното: никой от тези да не смее чрез насилие да влиза в селата и при людето на този манастир на царството ми на светия отец, за да взема силом хляб, нито да убива птици, нито дори нога да сложи в двора им, но всички да бъдат прогонвани и да отстоят далече при показ на това златопечатно слово на моето царство. Също така и градът Стоб никак да няма власт над манастирските люде, нито над техните владения, нито дори на косъм. Към това още и следното: ако някой от манастирските люде начене да ходи със стока за своя търговия по цялата държава и област на моето царство, нека купува и продава свободно и без да бъде възпрепятствуван от някого при показването на това златопечатно слово на моето царство и да не му се взема кумерк, нито днавата, нито нещо друго. Към това още и следното: ако в манастирската област се дава някакво аерико, този манастир на царството ми на светия отец да взема всичко в изправност, а никой друг от тези да няма власт и да взема тварико [?]. И така да пребивава този манастир на моето царство „Свети Иван пустиннослужител“ с всичките си имена, които изредихме погоре, свободно и без да бъде обезпокояван от някого, догдето слънцето сияе на земята и докато живее моето царство...“

Има още няколко запазени средновековни български документи от този тип, отнасящи се за други манастири. Такава е грамотата на Иван Шишман за Пещерския манастир в триъгълника между Трън, Радомир и Кюстендил и тази за Драгалевския манастир в близост до София от 1382 г.<sup>51</sup> И двете съдържат същите условия за почти екстериториален статут на манастира и същия дълъг списък от царски служители, които следва да стоят далеч от мястото и „да не влизат със сила в тези села и поселения и между хората на този манастир в пределите на моето царство, нито никое място под негова юрисдикция, нито да регистрират, нито да вземат данък, десятък, хляб, вино, месо, гозби или кокошки, да не ги карат да работят каквото и да е във владенията, да не им вземат конете, биковете, магаретата и колите“. Списъкът от задължения, от които монасите са освободени, е дълъг. Повечето от тях не съществуват през османския период, поне легално, а ако ги е имало, те не са били към местния владетел, а към централната власт. Османските документи, запазени в архивите на манастира „Св. Троица“ в Плевле, някои от Рилския и Атонските манастири, както и кадийските протоколи и мюхимме дефтери в случаите, засягащи обикновените селяни, показват ясно, че на провинциално равнище има злоупотреби и че местните служители или спахии са се опитвали да вземат повече, отколкото позволява законът. Жалбите на монаси или селяни обаче са чувани от централното управление в Истанбул.

Условието манастирите да бъдат освободени от намесата на местните власти, пренесено по всяка вероятност от Средновековието в османския период, съдържа и известен риск. Във времена на по-малък просперитет от златния XVI в. имунитетът на манастирите може дори да породи злоупотреби. Знае се, че след финансовата криза в края на XVI в. положението в провинцията се влошава и насочва много селяни към разбойничество. Протоколите на битолския кадия, запазени за радост и направени достъпни чрез публикации, съдържат огромна информация за нарастващ брой разбойници и за предприети правителствени мерки да бъде изкоренено явлението. В този смисъл трябва да разбираме

<sup>51</sup> Публикувани от: И в а н о в, Й. Български старини из Македония, 600–601.

и една бележка в мюхимме дефтер № 32 от 1617/18 г., отнасяща се за манастирите „Св. Йоаким Осоговски“, „Св. Гаврил Лесновски“ и един малък манастир в близост до село Търново, всички в района на Кратово. Неизвестно кога тези манастири получават соколарски статут, което ги освобождава от различни задължения. В заповедта достатъчно ясно е посочено какво се е случило в трудните години на XVII в. Тук даваме нейния превод<sup>52</sup>:

„Заповед до кадията на Кратово и до Хасан, да продължи величието му, който по-рано бил ага на манделерите [командир на инвалидите или други еничари, освободени от походни задължения], а сега е задължен да разследва разбойниците в тази област.

Докладвано е следното:

Свещениците (монасите) от манастирите Лесново, Крива река и Търново, които се намират на пасбището Осогово близо до Крива река в споменатата каза, са соколари и [в техните дела] не се месят санджакбейовете, войводите, полицейските началници и кадите, но има някои от тях, монаси разбойници [şakı ve haramzade rahibleri], които не само че са се сдружили с разбойниците в околността им, ами и слизат до пътищата и проходите и не само убиват пътниците, както и другите преминаващи оттам, но и лекуват ранените разбойници, укриват ги и им дават храна. Няма край подобни престъпления и разбойничества.

Затова и нередих манастирските свещеници, които извършват престъпления и злини, да бъдат заловени и доведени, да се разгледат деянията им съгласно шерията и да се приложи правосъдие.

Заповядвам, когато [заповедта ми] пристигне, да постъпите съгласно моята заповед, която е издадена във връзка с това.

И ти, който си гореспоменатият Хасан, да расте величието ти, ще призовеш в [съдилището на] на Свещения закон споменатите монаси, които в съюз с разбойниците вършат пакости. Ако избягат, ще наредиш на гарантите<sup>53</sup>, които са задължени по силата на шерията да ги открият, да ги намерят и доведат, и ще разследваш делата им, които нито веднъж не са разгледани съгласно свещения закон и са с давност не повече 15 години. Ако се докажат престъпленията и закононарушенията като съюзяване с разбойниците по гореспоменатия начин, превързване на раните на ранените разбойници и даване на храна, ако се налага, да се докладва за тях [до Истанбул], ще ги затворнш и ще ги докладваш. Ако не следва да бъдат докладвани, ти ще направиш каквото е необходимо за тях съгласно Свещения закон и няма да позволяваш на никого да действа против Свещения закон. Но ще действаш законосъобразно и ще се въздържаш да оказваш насилие и да малтретираш под такъв претекст онези, които не принадлежат към разбойнически групи и са мирни, и от закриляне на закононарушителите за собствено облагодетелстване.“

Често се твърди, че като гарантират привилегии на манастирите, османците създават източник на прикрита съпротива срещу собственото си управление. По-лесно е да се каже, отколкото докаже, но изглежда вероятно в епоха, когато страхът от насилствено покатоличване е отминал и материалните позиции на някои обществени групи са изгубени. Бележката в мюхимме дефтера, една от много малкото от този тип, е ясен показател за подобно положение. Тя е и добра илюстрация колко внимателно действа османската власт, като не се осланя само на обвинения, както и че привилегираният статут и имунитетът на манастирите са били действителни и стабилно урегулирани в правото. Нужна е заповед от самия държавен глава, за да бъде разрешено на местните администратори да влязат във въпросния манастир.

Не се знае как е приключил случаят с Лесновския и Осоговския манастир, защото дефтерът не съдържа други заповеди по този въпрос. Последващата история на Лесновския манастир беше спомената по-горе<sup>54</sup>.

Можем да приключим този параграф с общия извод, че османските привилегии и придобитата и призната по легален път собственост позволяват на манастирите и на източноправославния клир да бъдат стълб на източното християнство и понякога да предприемат големи строителни инициативи и да създават прекрасни стенописи, които са добър показател за действителното материално състояние, отколкото спорадичните жалби за бедност, запазени в протоколните книги.

<sup>52</sup> Публикация на оригиналния текст и превод на македонски е представен от: Ш о п о в а, Д. Македонија во 16 и 17 век. Скопје, 1955.

<sup>53</sup> „Kefil“ в оригиналния текст; система на прехвърляне на отговорността от едно на друго лице, широко използвана от османците.

<sup>54</sup> Глава V, пар. Рударски селница.



2) Един аспект на османското отношение към християнската църква по наше мнение е получил твърде голямо внимание и е използван твърде много, за да илюстрира това отношение като цяло, макар всъщност да имаме работа по-скоро с изключение. Става въпрос за конфискацията на една или няколко църкви в новозавладени градове и превръщането им в джамии. Тези конфискации са използвани в различни съчинения като доказателство за предполагаемо османско желание да залачи християнството като организирана и институционализирана религия. Това определено е невярно. Ако османците наистина са имали такива намерения, ще е било много по-резултатно да обявят църквата извън закона, да затворят черквите и манастирите, да екзекутират няколко епископи и игумени и пр. Мнозина са убедени, че по времето на разцвета си османците са можели лесно да сторят това. Те са били достатъчно силни да предприемат подобни действия и биха си спестили много неприятности, които срещали във времето на упадък (XVIII–XIX в.). Привличането на босненските мюсюлмани и на българските помаци към исляма и турската култура изглежда само по себе си достатъчен довод в полза на такова мнение.

Като цяло конфискуването на църкви е ограничено до няколко изолирани случая, които протичат на приливи и отливи и са свързани с извънредни обстоятелства. Преди всичко това се случва в градове, завладени със силата на оръжието. Законите на войната при много общества, вкл. в нашето, признават или най-малкото допускат практиката да се взема плячка. В завладени по този начин градове ислямската държава конфискува една или няколко черкви, обикновено най-хубавите, и ги превръща в джамии за нуждите на мюсюлманския гарнизон, разположен в такова селище. В такива случаи мюсюлманското обществено мнение изисква от владетеля в качеството му на командир на вярващите да се грижи за поддръжката на новата джамия и за заплащането на нейния персонал. Подобни черкви-джамии са свързани обикновено със завладяването на града и символизират победата на исляма. Затова те са наричани „Фетхие Джамии“, т. е. „Джамия на победата“. Значението им е по-скоро политическо, отколкото религиозно. Тъй като нуждите на мюсюлманския гарнизон и малобройната група от администратори и мюсюлмани занаятчии, които ги следват като заселници, са скромни, останалите градски църкви обикновено са оставяни на християните. Все пак, както показва последващата история, изглежда, сред мюсюлманите в града остава чувството, че те имат определено право над такива църкви. Много малко писмени доказателства за тези действия са направени публично достойно, но в различни балкански градове все още може да се види и на много места в местната история е отбелязано какво се е случило. Когато Мурад II завладява Солун, втория по големина византийски град, в който през XIV в. има поне 53 черкви и 19 манастира<sup>55</sup>, той конфискува голямата църква „Св. Параскева Неръкътворна“ и манастира „Св. Йоан Предтеча“. Останалите черкви са оставени във владение на християнската общност, вкл. най-голямата църква в града „Св. Димитър“ и също толкова големите и монументални църкви ротондата „Св. Георги“ и „Св. София“<sup>56</sup>. Когато Охрид, седалище на автокефалната архиепископия и старата българска столица на цар Самуил, е завладян (в края на XIV в.), е конфискувана църквата „Св. Климент“. Не е известно дали това става непосредствено след завоеванието или по-късно<sup>57</sup>. Със сигурност се знае, че сградата е съборена към края на XV в., когато на мястото ѝ е построена сега съществуващата Имарет джамия<sup>58</sup>, много вероятно използвайки някои от камъните от тази църква. Голямата охридска катед-

<sup>55</sup> Вж.: T a f r a l i, O. Topographie de Thessalonique. Paris, 1913, p. 149.

<sup>56</sup> Вж.: K i e l, M. Notes on the History of Some Turkish Monuments in Thessaloniki. – Balkan Studies, 11, 1970, I, 123–156.

<sup>57</sup> Това вероятно става по-късно, между 1466–1481 г. (във връзка с депортацията на някои християнски жители на Охрид в новооснования от султан Мехмед град Елбасан в Албания). Срв.: A n d r e j e v i ć, A. Pretpovaranje crkava u djamije. – Zbornik Lik. Um., 12, 1976, p. 103, и цит. лит.

<sup>58</sup> Името означава „Джамията на имарета“. Това е място за молитва, но в същото време и кухня за бедни от всички вери. За запазен акт за основаването ѝ вж.: K a l e š i, H. Najstariji Vakufski dokumenti u Jugoslaviji na Arapskom Jeziku. Priština, 1972, 111–143, с превод на сърбохърватски, коментар и факсимиле на оригинала и снимка на надгробния камък на основателя.

рала „Св. София“ вероятно не е конфискувана непосредствено след завоеването. Не по-късно от времето на султан Мехмед I (1413–1421) тя е превърната в джамия и тогава получава неговото име, както може да се види от неизвестен досега османски счетоводен баланс на основния ремонт за сметка на османската хазна през първата половина на 1548 г.<sup>59</sup> Всички останали охридски черкви обаче, вкл. голямата и доминираща над града „Богородица Перивлепта“, остават в християнски ръце през целия османски период (до 1912 г.). При това в Охрид има многобройно мюсюлманско население (179 християнски домакинства срещу 257 мюсюлмански през 1582 г.), което не конфискува наличните църкви, а строи собствени джамии<sup>60</sup>. Същото става и в македонските градове Верия и Кастория, където има десетки църкви<sup>61</sup>. И двата града са завладени през 1385 г., както се твърди, от прочутия османски военачалник Гази Евренос бей. В Кастория само църквата (манастирът) „Св. Йоан Предтеча“, разположена на най-високото място в крепостта, с изглед към целия град, е конфискувана и превърната в джамия<sup>62</sup>. Останалите многобройни църкви в града остават в християнски ръце, а самите мюсюлмански заселници издигат нужните им джамии. В големия град Верия само средновеизантийската базилика „Св. Апостоли“ е отнета от османците. Тя става Джамията на султан Мурад I и все още съществува, докато църквата/джамията в Кастория е изчезнала. През XV и XVI в. голямата мюсюлманотурска общност във Верия (412 мюсюлмански и 424 християнски домакинства през 1568 г.<sup>63</sup>) строи множество джамии за свои нужди, някои от които са запазени до днес. Завладяната през 1382 г. София запазва своите видни църкви дълго след завоеването. Това са римските и раннохристиянски църкви ротондата „Св. Георги“ и „Св. София“, Юстиниановата базилика въвн от старите крепостни стени на града, на която той дължи сегашното си име. Те са превърнати в джамии много след 1382 г. Събитията, свързани с втория случай, при който са конфискувани черкви, ще бъдат разгледани по-нататък.

По различен начин се развиват събитията, когато са завладени градове, база на чужди сили на балканския бряг. Това по принцип се отнася за венецианците и йоанитите. В такива случаи чуждите владетели, техните воители и граждани, всички римокатолици, са изселени или сами напускат и се отправят обратно към старата си родина, а техните къщи и църкви стават собственост на османската държава. Като пример ще посочим венецианската военноморска база Халки на о. Евбея, завладяна след кръвопролитна обсада през 1470 г. След завоеването всички християни са преместени от стария укрепен град и всички църкви са конфискувани и използвани за други цели, вкл. за джамии. Гръцката православна част от населението е или преселена в откритите предградия, или пък е живяла и преди там, където се връща скоро след приключването на битката. Именно там, в неукрепения град, те можели да имат свои църкви (пет според Евлия Челеби) – стари отпреди завоеването или нови в замяна на онези в чертите на укрепения град<sup>64</sup>. Този укрепен град остава за мюсюлманските жители и за евреите, на чиято лоялност османците винаги могат да разчитат. Същото се случва и когато е завладяна другата венецианска военноморска база на гръцките брегове, Навпакт (1500). Римокатолическите венециански жители изчезват, гръците остават, но живеят извън крепостните стени<sup>65</sup>. Вътре остават само мюсюлмани и

<sup>59</sup> Регистърът Maliyeden Müdevver № 55, BBOA, Istanbul, f. 521b–522a:

„Defier oldur ki, nefs-i Ohri'de dahil-i kal'ede vaka' olan sultan Murad babaları sultan Mehmed Han – alehi alrahmet ve'l-gufran – cami'-i şerif...“ и т. н.

<sup>60</sup> За джамиите в Охрид вж.: В а j r a k t a r e v i ć, F. Turski spomenici u Ohridu. – POF, V, 1954/55, или: Е у i c e, S. Ohri'nin Türk Devrine ait Eserleri. – Vakıflar Dergisi, VI, 1965, 137–147.

<sup>61</sup> В Кастория все още има 70 църкви. В края на XIX в., според османската енциклопедия Kamusu'l-'Alemler, Vol. V, 3639–40, в османска Верия има 60 църкви и 19 джамии.

<sup>62</sup> Срв.: O r l a n d o s, A. K. Ta Vyzantina Mnimeia tis Kastorias. Archaion Vyzantinon Mnimeion tis Ellados. I. – Athens, 1938; Е у i c e, S. Yunanistan'da Türk Mimari Eserleri. – Türkiyat Mecmuası (Istanbul), XII, 1955, p. 208.

<sup>63</sup> Срв.: TD 723, BBOA Istanbul, 757–770 (от 976 г.).

<sup>64</sup> За обсадата вж.: В а b i n g e r, F. Mehmed der Eroberer und seine Zeit. München, 1953, 298–304. Подробни описания на града през XVI в. има също в османските регистри TD 367, 62–70, TD 431, 122–129 (от 1541 г.) и TD 484, 88–101 (от 1570 г.).

<sup>65</sup> За турско описание на града вж.: Е v l i a Ч e l e b i. Seyahatname, vol. VIII, 612–617. За западно описание от същото време: S p o n, J., G. W h e l e r. Voyage door Italien, etc. Amsterdam, 1689, 176–179. Вж. също подроб-

евреи. Същото се наблюдава и в Кипър (1570), а впечатляващите бляскави католически катедрали във Фамагуста и Никозия, които след завоеванието служат за джамии, все още красноречиво разкриват какво се е случило там. Картината е почти идентична и през втората половина на XVII в., когато е завладян о. Крит. Незначителни са разликите, когато една западна база се предава на османците с договор след дълга обсада, както е случаят с Родос, или като част от по-общо мирно споразумение. Така е с гръцките пристанища Навплион и Монемвасия, и двете в Пелопонес. Католическото население на тези градове се изселва в Италия, гръцкото остава в Навплион, а гърците от Монемвасия също емигрират, за да се завърнат не след дълго<sup>66</sup>. Католическите църкви в Навплион и къщите на напусналите венецианци преминават към османската държава, която съоръжава от тях джамии, училища и др. или ги продава на частни лица, турци или гърци<sup>67</sup>.

Гореспоменатият тип конфискация се ограничава в местата, завладени със силата на оръжието или отнети от западните сили. В управляваните от местни балкански владетели селища, които се предават доброволно с някакъв вид договор, църквите остават в ръцете на техните първоначални притежатели. Показателни примери за такива случаи има в Дирбекир, споменат по-горе, или във важния културен и административен център в Централна Албания, Берат, в столиците на гръцките деспотства Морея и Епир, Мистра, Арта и Янина. Берат се предава през 1417 г.<sup>68</sup> и османците сами издигат първата си джамия, Червената джамия, на висок хълм в стария укрепен град при входа към Вътрешната крепост<sup>69</sup>. Двадесетина църкви в Берат остават в християнски ръце до края на османския период (1912) и после до 1967 г., когато „албанската културна революция“ помита всякаква организирана форма на религия. Прочутите малки и големи византийски църкви в Мистра и Арта остават християнски до края на османския период, който за Арта продължава до 1882 г.<sup>70</sup> В Янина 25-те на брой църкви и петте манастира<sup>71</sup> остават собственост на местното християнско население от годината на доброволна капитулация (1430) до 1611, когато в резултат на сериозни смутове старите условия отпадат. Това ни води до втората вълна и начин, по който църквите са били отнемани.

Освен гореспоменатите действия, свързани с необходимостта да се създадат мюсюлмански култови места за гарнизоните на новозавладени градове и тясно обвързани със завладяването на въпросния град, съществува и друг начин за конфискуване на църкви. Той е толкова необичаен, колкото и първият, и се ограничава до някои извънредни обстоятелства. Преди всичко по време на бунтове, когато групи християни се присъединяват към нахлуваща армия или вдигат въстание. Това се случва главно в период, в който османската власт все още не е консолидирана, както при въстанието на софийското население или поне на част от него, по време на голямата Варненска криза (1444), когато обединеното настъпление на силите на западното християнство довежда почти до колапс османския контрол над Балканите. Въстания избухват във времето на упадък на империята като логическо следствие от него и тогава въстават не само християни. Освен това очертават се няколко вълни на антихристиянски чувства в резултат на политическите събития на деня. В първия случай по време на бунт старите споразумения се анулират заради бунта и след като той е потушен, някои църкви са отнети от християните за наказание.

ния османски регистър *Kuyudu Kadime* № 50 в Анкара, р. 17, според който в града имало шест мюсюлмански махали вътре в крепостта, с две джамии и три месджиди, и 13 християнски махали със също толкова църкви (*Spon* и *Wheler* са достъпни и във френска, немска и английска версия).

<sup>66</sup> Срв.: *Miller, W. Essays on the Latin Orient*. London, 1921 (препечатано в Амстердам през 1964), 242–43.

<sup>67</sup> За тази сделка вж.: дефтер ММ № 1485, BBOA, Istanbul, от 1002 (1593/94) г.

<sup>68</sup> За завладяването на Берат вж.: *Jorga, N. Notes et Extraits pour servir à l'histoire des Croisades au XV<sup>e</sup> siècle*. 2<sup>e</sup> serie. Paris, 1899, 160–61; *Inalcik, H. Arnavudluk*. – El 2.

<sup>69</sup> Собствено наблюдение. В публикацията на: *Inalcik, H. Defter-i Sancak-ı Arvanid*. Ankara, 1954, р. 59, № 148, има бележка за назначаване на имам в тази най-стара джамия (1431/32 г.).

<sup>70</sup> За литература за Арта и Мистра вж. Глава VIII.

<sup>71</sup> *Vganousi, L. Istorika kai topografika tou mesaionikou kastrou ton Ioanninon*. Athens, 1968, 39–47 (препечатка от *Charistirion*, A. K. Orlandos).

Това се случва в София непосредствено след 1444 г., когато е конфискувана голямата раннохристиянска базилика „Св. София“. Немският пътешественик Ханс Дерншвам я вижда през 1553 г. като оръжейница. В последното десетилетие на XVI в. великият везир Сиявуш паша я превръща в джамия и тя остава такава до известните софийски земетресения от средата на XIX в., когато е порутена и изоставена до нейното възстановяване през 20-те години на XX в. посредством дарения<sup>72</sup>. Другата голяма софийска църква, митрополитският храм ротонда „Св. Георги“, е конфискувана около 1500 г. Стефан Герлах, немски църковен пастор, който посещава София през 1578 г., споменава, че ротондата била „допреди 40 години“ църква, но че турците са я взели и превърнали в „месджид“<sup>73</sup>. От друга страна, добре осведоменият турски историк, родом от България, Осман Кескиоглу<sup>74</sup> пише, че ротондата е превърната в джамия по времето на управлението на Баязид II. Това по всяка вероятност е близо до истината. При управлението на този султан, малко след 1492 г., империята е залята от мюсюлмански (и еврейски!) бежанци от Испания, страна, която след завоеванието на Гранада осъществява националното си обединение и пропъжда всички „чужди“ елементи. Съдбата на тези бежанци разпалва антихристиянски бунтове и предизвиква вълна от конфискация на църкви<sup>75</sup>. „40-те години“ на Герлах определено следва да се приемат символично. Интересно е да припомним, че това е същата църква, в която според описанието на Владислав Граматик през 1469 г. се провеждат големите чествания по повод пренасянето мощите на св. Иван Рилски от Търново в Рилския манастир<sup>76</sup>. Църквата е известна с това, че съхранява мощите на сръбския крал и светец Стефан Милутин (1282–1321). Когато църквата е отнета от християните, на тях им е позволено да отнесат мощите на Милутин в новия софийски митрополитски храм „Св. Марина“. Стефан Герлах вижда мощите през 1578 г. и отбелязва също така, че църквата е била изписана непосредствено преди посещението му.

Горещите политически събития са причина да бъдат конфискувани много църкви в Истанбул<sup>77</sup>, Солун, а вероятно и на други места, за които нямаме сведения, и да бъдат превърнати в джамии след повече от 60 години от завоеванието на града и след като са използвани за християнско богослужение през цялото това време. Сред тези църкви са най-големите по това време в Солун – голямата базилика „Св. Димитър“<sup>78</sup>, църквите „Св. Апостоли“, „Св. Екатерина“, „Св. Пантелеймон“ и вероятно някои други<sup>79</sup>. Все пак за

<sup>72</sup> За историята на църквата „Св. София“ вж.: B a b i n g e r, F. (ed.) Hans Dernschwam, Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel, 1553/55. München, 1923, p. 17; I n a l c i k, H. Bulgaria. – EI 2; Б о я д ж и е в, Ст. Софийската църква „Св. София“. С., 1967.

<sup>73</sup> Stephan Gerlach. Tage-Buch, p. 521.

<sup>74</sup> Keskiöglu, O. – Vakıflar Dergisi, VII, p. 315.

<sup>75</sup> Такъв тип реакция, примесена с народни поверия и фолклор, е описана много точно и подробно от: H a s l u c k, F. W. Christianity and Islam under the Sultans. 2 vols. Oxford, 1929, изследване, което все още си остава ключово за всички проблеми от този тип и следва да се прочете от всеки, който се интересува от взаимоотношенията между мюсюлмани и християни на битово ниво.

<sup>76</sup> Вж. Глава V, пар. Християните спазни.

<sup>77</sup> Например раннохристиянската базилика „Студион“, превърната в джамия от „Господаря на конете“ (Мирахур) Иляс бей, албанец, основател на гр. Корча (Срв.: Корча – EI 2); църквата на Спасителя в Хора (джамията „Кахрие“), обрната в джамия със средства на великият везир Хадъм Али паша, известен покровител на литературата и поезията; или манастира „Липс“, превърнат в джамия от правоведа Фенари Иса, всички точно преди 1500 г.

<sup>78</sup> Добре познатата гробница в ренесансов стил на солунския благородник и писател Лукас Спантунис, направена според нейния добре запазен надпис през 1481 г., е цитирана обикновено за да се покаже, че тогава голямата църква е била в християнски ръце. Великоленният мавзолей е построен в западната част на църквата до стълбовете и не би могло да се разположи там по-късно. Когато османците вземат църквата, те не разрушават паметника, въпреки че не го одобряват заради изразителната му скулптурна украса. За тази гробница вж. подробно: B o u r a s, C. Το epitumbio tou Louka Spantouni sti basiliki tou Aghiou Dimitriou Thessalonikis. – Epistominikis Epetiris tis Politechnikis Scholis, Tmima Architektonon. Thessaloniki, 1973, 3–63 (с пространно резюме на английски език).

<sup>79</sup> Малката манастирска църква Hosios David в горния град вероятно също е била отнета по това време. Има поне едно описание на ремонта на тази сграда, известна на османците като „Сулуджа месджид“, направен за сметка на държавата през 933 (1526/27) г., в ВВОА, Istanbul, İbnü'l-Emin Tasnifi, № 6, Evkaf, „Muhasebe-i ihracat-ı termim-i mescid-i Suluca der Selânik al-vaka' fi şahr-i şevval sene 933“.

гръцката общност в Солун остават множество по-малки храмове и двете големи стари църкви ротондата „Св. Георги“ и „Св. София“. Базиликата „Св. Димитър“ е конфискувана през същата година, когато мюсюлманите са прокудени от Испания, 1492 г., както се разбира от все още запазената надпис, разположен някога над входа на църквата/джамиата<sup>80</sup>. Самият управляващ султан Баязид II се е погрижил за трансформирането на сградата и урежда материален източник за нейната издръжка<sup>81</sup>. Сигурната дата на конфискация на другите три църкви не е известна, но би следвало да се обвърже със същото събитие, както и обръщането на „Св. Димитър“. „Св. Екатерина“ е превърната в джамия от поета воин Якуб паша, един от големците от времето на Баязид, който след пенсионирането си се оттегля в Солун, където умира през 1510 г.<sup>82</sup> Църквата „Св. Пантелеймон“ е преобразувана в джамия от учения Кадъ Исхак челеби, който служи известно време като кадия в Солун, преди да отиде в Битоля/Манастир, където издига все още съществуващата джамия Исхакие и множество сгради за обществено благо. Четирите акта за дарение (вакф-намета), в които са споменати неговите постройки и недвижимо имущество в Битоля, Солун и другаде на Балканите, датират между 1506 и 1511 г.<sup>83</sup> Църквата „Св. Апостоли“ е превърната в джамия от пенсионирания поет и държавник Джезери Касъм паша, който пристроява към нея обществена баня и кухня, където бедни от всяка вяра получават безплатна храна (*имарет*)<sup>84</sup>. Това трябва да е станало в началото на XVI в., но точната година не е известна. В случая със „Св. Димитър“ мюсюлманите се позовават на ислямската традиция, според която този християнски светец е идентичен с Хъдър-Иляс, популярен мюсюлмански светец, който незабавно се притичва на помощ на хора в беда.

Специфичен и изолиран е случаят с епирската столица Янина. От нейната относително безпроблемна анексия през 1430 до 1611 г. жителите ѝ имат привилегирован статут, до голяма степен подобен на този на Диарбекир. През 1611 г. старото равновесие е изцяло нарушено от сериозни безредици. Дионисий Скилософ (куче-философ), бивш епископ на Трикала, отлъчен от Църквата заради дейността му като астролог и предсказател и заради контактуване с демони<sup>85</sup>, разбунил група селяни, въоръжил ги с помощта на Венеция и нападнал нищо неподозиращите и напълно невъоръжени мюсюлмански села Туркограница и Заравуса. Жителите били избити, а селата разрушени. После той нападнал Янина и подпалил резиденцията на Осман паша, който едва се измъкнал. Скоро османските провинциални сили установили контрол над събитията. Лудият епископ бил заловен и без много суетене одран жив. Последователите му били предадени на евреите, които, зарадвани от възможността да изтезават християни, ги подложили на мъчителна смърт. Друго следствие от случая е това, че когато за него било докладвано на централното управление в Истанбул, след известно колебание през 1613 г. пристигнала имперска заповед за пре-

<sup>80</sup> За надписа вж.: K i e l, M. Notes on the History of Some Turkish Monuments. Оригиналът дълго време е бил съхраняван в криптата на църквата, под хора.

<sup>81</sup> Благодарности към д-р Васили Димитриадис, директор на Македонския Исторически архив, който е намерил податки за това в кадийските протоколи на Солун. Подробната монография на: Demetriadis, V. Topografia tis Thessalonikis kata tin epochi tis Turkokratias. Thessaloniki, 1983, достигна до нас твърде късно, за да я използваме за настоящата книга.

<sup>82</sup> Биографични бележки и допълнителна литература са дадени у: K i e l, M. Notes on the History of Some Turkish Monuments, p. 144.

<sup>83</sup> Четирите важни документа са публикувани с превод на сърбохърватски и коментар у: K a l e š i, H. Najstariji Vakufski Dokumenti, 145–218.

<sup>84</sup> Биографични бележки за Джезери Касъм у: K i e l, M. Notes on the History of Some Turkish Monuments. Към това трябва да се добави публикацията на биографии на поети на: K ı n a l ı z a d e H a s a n ç e l e b i. Tezkiretü'ş-Şuara, I, I. Kutluk (ed.). Ankara, 1978, 546–548, където се споменават благотворителните му дейности в Солун. След 1912 г. църквата/джамия отново е превърната в църква. Интересната турска баня все още съществува в занемарено състояние в близост до църквата/джамия.

<sup>85</sup> За въстанието на „философа куче“ следвахме до голяма степен описанието на един хронист, публикувано изцяло от Pouqueville (Voyage dans la Grèce, vol. 5), и като извлечение на английски от L e a k e, M. Travels in Northern Greece, 562–567. Съвременникът на Дионисиос, Максимиос Пелопонески, го наричал „демонософ“. Вж. също: P a r a d o r o u l o s, C. O Larissis-Trikkis Dionysios II o 'Filosophos-Skylosophos'. – Epirotika Chronika, № 8, 1933, 150–188.

местването на половината християнски жители от укрепения град в предградията. Не им е позволено да се върнат обратно по старите си домове. Случаят приключва чак през 1618 г., когато пристига друг султански ферман, постановяващ преместването от укрепения град и на останалите християни и конфискацията на всички църкви в него<sup>86</sup>. Така и било направено. Само мюсюлмани и евреи продължават да живеят в укрепения град, първите до 1923 г., а последните до немската окупация през Втората световна война. 1618 г. е повратен момент в историята на Янина. В строителния надпис на първата голяма джамия, издигната в укрепения град, тази на Арслан паша, се споменава 1618 г. Няколко години по-късно (1622) местни извори съобщават, че християнски момчета са били рекрутирани за османската армия и за дворцова служба (добре известното девширме), защото въстанието отменило предишните привилегии<sup>87</sup>.

Друга вълна на конфискации, свързана в известна степен със събитията от 1492 г., протича малко преди хилядната година по мюсюлманския календар (1591/92 г.). Милена-ристиките чувства, познати и на християнството, страхът от приближаващия „край на света“ вълнуват мюсюлманското население на много места в империята. В подобно психологическо състояние поличби никога не липсват. Споменават се огнени кръстове в небето над Истанбул по време на унищожителната битка при Лепанто (1571). Честите чумни епидемии дават по-нататъшно потвърждение за страха на хората. Отдушник е намерен в конфискуването на някои видни стари църкви, които са все още в християнски ръце, а османските управляващи среди, дори и да не са били убедени, преценяват за политически целесъобразно да не се намесват прекомерно<sup>88</sup>. Повече или по-малко известен е случаят с ротондата „Св. Георги“ в Солун, последната<sup>89</sup> от големите и монументални църкви в града на св. Димитър, останала християнска собственост. Историята е записана от османския географ Мехмед-и Ашък, който по това време работи в Солун<sup>90</sup>. Той и някои други видни османски граждани сметнали за непристойно това, че такава монументална сграда все още се използва за християнско богослужение. Тази група, водена от влиятелния дервиш Шейх Хортаджъ, издействала от кадията да се прати петиция до Истанбул. Инициативата приключва с исканото султанско разрешение. От разказа на Ашък не е ясно дали желанието им се дължи на това, че са могли да оправдаят своето деяние, като се позоват на правото на военна плячка заради насилственото завладяване през 1430 г., или са били мотивирани от страховете пред фаталната хилядна година. Едва ли може да се очаква от такъв сериозен учен да спомене нещо за такива страхове, но по всяка вероятност те са играли някаква роля в генезиса на събитието. Голямата църква е отнета две години преди хилядната година от хиджра. В края на 1003 г. (края на август – началото на септември 1595 г.) шейхът, ангажиран все още със строителството на минарето за новата джамия, помолил Мехмед-и Ашък да напише текста на надписа, отбелязващ събитието.

Този надпис трябвало да се постави над входа на сградата. Ашък написал красив високопарен текст, в който са описани конфискацията и трансформацията и който завършва с хронограма, даваща годината 998. Шейхът обаче не останал доволен. Когато Ашък напуснал града (малко след като написал стихотворението), той преправил стиховете, махнал половината от осемте оригинални стиха и включил редове, споменаващи великия везир Синан паша. Синан е бил връзката между групата в Солун и султана: той предал петицията. Синан паша се погрижил и за по-нататъшната издръжка на новата джамия. Затова тя става официално известна като Джамията на Синан паша, докато сред народа е наричана джамията „Хортаджъ“ по името на влиятелния мистик, почитан по-късно като

<sup>86</sup> Vganoúsis, L. Kastro Joanninon, 37–39.

<sup>87</sup> Надписът дава годината както в цифри, така и в хронограма – и в двата случая 1027 г. х. (декември 1617/декември 1618). За споменавания на първото „девширме“ в Янина вж.: Vakkalopoulos, A. E. Istoría tou Neou Ellinismou. III. Thessaloniki, 1968, p. 346.

<sup>88</sup> Hasluc̆k, F. W. Christianity and Islam, 721–726.

<sup>89</sup> Последващата история на втората по големинна църква в Солун, „Св. София“, ще бъде дискутирана по-нататък.

<sup>90</sup> Най-достъпно е хубавото малко изследване на: Keutel, R. F. Ein Kirchenraub in Selánik. – Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, 69, 1977, 75–90.

свещец. Надписът все още е запазен и датата му 999 г. е посочена с цифри и в хронограма. Това е важно, доколкото разкрива отношението и чувствата, стоящи зад обръщането. Точно през хилядната година е ремонтирана и разширена почитаната джамия Еюб Енсари в Истанбул, за която се смята, че в нея се намира гробът на знаменосеца на Пророка, загинал тук по време на една от арабските обсади на Константинопол (669)<sup>91</sup>. През 1591 г. истанбулската църква „Памакаристос“, дотогава все още седалище на патриарха, е превърната в джамия по заповед на султан Мурад III (1574–1595) в чест на победата му в Грузия. Патриархът се премества близо до Златния рог, където му е позволено да разположи Патриаршията. Трябва да се добави, че промяната вероятно е била насочена към повдигане на морала на мюсюлманските жители на града, доколкото войната на Изток не вървяла добре за османците, което подклаждало у мнозина вярването, че мюсюлманското управление щяло да свърши през хилядната година. Има сведения, че и самият султан, епилептик, затворил се в двореца, е бил известен със суеверността си.

Политиката, суеверието и религиозните легенди в периода малко след хилядната година по хиджра водят до обръщането на една голяма стара църква в стария константинополски квартал Галата. Историята е твърде забележителна и си заслужава да бъде разказана отново. Става дума за готическата базилика „Св. св. Павел и Доминик“, църква на доминиканския манастир в Галата, една реликва от управлението на кръстоносците във византийската столица (1204–1261). Годините между 1570 и 1610/15 са характерни със силни антикатолически чувства на мюсюлманското население в големите османски центрове. През 1570 г. криптомюсюлманите мориски от Южна Испания се вдигат на въстание, което завършва с неуспех. Малко след тази година испански араби масово се стичат в Истанбул. Някъде към края на XVI в. (пътешествениците от XVII в. дават различни години) църквата на доминиканските монаси им е отнета и дадена на арабските бежанци от Гранада. Изборът на сградата е предопределен не само от неприязънта към католиците, но определено и от чувствата срещу доминиканците, главните ловци на еретици на Църквата в Испания и другаде, които бежанците от мюсюлманска Испания, изглежда, помнят добре<sup>92</sup>. Имало обаче други „оправдания“ на постъпката. В хода на събитията било „открито“, че тази църква била всъщност джамията, която арабският боец за вярата Маслама построил по време на продължителната арабска обсада на Константинопол през 717/18 г. В Константинопол действително е имало арабска джамия. Византийският книжовник от X в., принц Константин Багренородни, споменава, че е била построена от император Михаил III, за да удовлетвори Маслама, но тази джамия е била разположена вътре в укрепения град, близо до форума на Константин Велики, а не в квартала Галата. По всяка вероятност тя е съществувала до 1204 г., когато Константинопол е завладян от кръстоносците. В средата на XVII в. в първия том на обширния си пътепис, в който описва родния си град, Евлия Челеби отбелязва легендата за Маслама като строител на Арабската джамия. Това е нейното най-старо известно описание. Авторът, който е роден в десетилетието, през което е станала промяната, отбелязва също, че районът около джамията е бил населен от мюсюлмани, „които по времето на султан Ахмед (1603–1617) са дошли от Испания с големи страдания“. Това трябва да се отнася за последното изгонване на криптомюсюлмани, през 1610 г. Много вероятно е арабските бежанци да имат нещо общо с любопитната арка във форма на конска подкова на входната постройка, отвежда-

<sup>91</sup> За историята на истанбулските църкви следваме до голяма степен изложението на: Hasluck, F. W. Christianity and Islam, който дава подробни данни. За последващата история на Арабската джамия вж. и: Müller-Wiegener, W. Bildlexikon zur Topographie Istanbuls. Tübingen, 1977, 79–80, който дава съвсем различна година на основата на извори, различни от тези на Hasluck. Müller-Wiener приема 1474/78 като година на преобразуването. Не можем да съгласуваме двете изложения.

<sup>92</sup> Изглежда, не е просто съвпадение, че по време на първите вълни на народен протест и насилие в Нидерландия, бележещи началото на Холандската война за независимост, са плячкосани или разрушени точно доминиканските и францисканските манастири, както красноречиво е отразено от очевидеца Marcus van Vaerenwijck в неговия дневник, публикуван у: Nuffel, H. v. Van beroerlijke tijden in de Nederlanden en voornamelijk in Gent (1566–1568). Hasselt, 1966.

ща към двора на джамията. Тя е типична за мюсюлманското изкуство в Испания и Северна Африка, но съвсем чужда на османското изкуство. Тази монументална входна постройка е част от преобразованието, което е последвало при адаптирането на църквата в джамия<sup>93</sup>.

По наше мнение това не означава, че всички църкви в Галата са отнети от различните групи християни, населяващи този стар укрепен квартал. Самият Евлия отбелязва след конфискациите, че в Галата е имало една френска и една венецианска църква, и двете католически. Гърците имали „голям брой църкви и манастири“, а арменците – три църкви. В старата част на Галата все още има множество храмове на различни християнски групи.

За да приключим историята, случаят с Арабската джамия вероятно е имал по-скоро политически, отколкото религиозни основания. Той е използван като отдушник за народния гняв и жест към бежанците от Испания, добре подбран, защото старият храм бил дом на техните предишни мъчители.

Ефектът от гореспоменатите народни опасения и възмущение, връзката със суеверните вярвания около мюсюлманската хилядна година и отражението на политическите събития върху църквите на българските християни все още не са проучени и на нас не ни е известен нито един пример за църква, превърната в джамия през която и да е от споменатите години.

Що се отнася до голямата византийска църква „Св. София“ в Солун, известен паметник от ранния VIII в., изглежда, се е случило тъкмо обратното на гореописаните незаконни конфискации. Според един богат и добре осведомен, но късен извор, който, доколкото ни е известно, не е използван по този повод, салнамето (административен годишник) на вилаета Селяник (Солун) от 1324 (1906/1907) г., тази църква е превърната в джамия през 930 (1523/24) г. от великия везир Ибрахим паша (син на албано-гръцки рибар от Парга в Епир). Според салнамето Ибрахим паша купил църквата от християнските свещеници за хиляда златни дублона и огромен парцел земя, върху която по това време е разположено седалището на митрополията<sup>94</sup>. Трудно е да се намери източникът на това сведение. Годината поне се потвърждава от надписа, който е стоял някога над главния вход на сградата<sup>95</sup>. Ибрахим е велик везир между 1523 и 1536 г. Този случай вероятно не е изолиран, но засега не са ни известни свидетелства за други такива.

Последно, има важен фактор, който довежда до изчезването на множество църкви в градове, завладени със силата на оръжието и чието население е разпръснато и изтласкано извън крепостните стени или бавно се претопява в масата от нови заселници. По правило, ако една църква е изоставена от християнската общност по някакви причини и в нея не е имало религиозна служба в продължение на 50 години, тя може да бъде преобразувана в джамия в случай на нужда или съборена и строителният материал от нея да се използва за други цели. Много малко се знае за наличието и същността на тази норма, но резултатите от нея са известни от сведенията на пътешественици, от археологически разкопки или топографски проучвания. В заповед от 27 октомври 1564 г., публикувана от Ахмед Рефик в началото на настоящия век, се отбелязва, че „ако измежду старите църкви има такива, които са изоставени и повече от 50 години в тях не са провеждани религиозни служби, те могат да бъдат съборени или превърнати в джамии“<sup>96</sup>. Лесно е да си представим, че въз основа на този закон, който не е неоснователен за времето и мястото, за които е бил

<sup>93</sup> По-късно религиозната легенда за арабския произход на църквата/джамията намира поетичен израз в прослава от Хаджи Йованоглу през 1807 г. През същата година поемата е изписана каллиграфски от Хаджи Емин ага, ходжа при Дивана на султана. Тя е издълбана върху мраморна плоча, поставена във вътрешността на южната стена на сградата. Текстът е публикуван в: Hadikatü'l-Cevami, II. Istanbul 1281, 31–33, и във факсимиле и превод на френски от: Palazzo, P. B. L'Arap-Djami ou l'église Saint-Paul à Galata. Istanbul, 1946, който показва неоснователността на легендата и дава подробно описание на архитектурната история на църквата.

<sup>94</sup> Salname-i Vilâyet-i Selânik, 1324, p. 212, пар. „Стари паметници“.

<sup>95</sup> Стара снимка на този надпис се съхранява в Немския археологически институт в Атина.

<sup>96</sup> Срв.: Arabatsoğlu, G. M. Fotieios Vivliothiki. Constantinople, 1933, p. 217, което е превод на гръцки на османски текст, публикуван от Ахмед Рефик в: Istanbul Hayatı. Оригиналният текст ни беше недостъпен.



валиден, много средновековни църкви изчезват в градове, завзети със сила, или в поселения, които са преместени от тяхното средновековно местоположение на възвишения към по-добри и по-достъпни места, особено в първия случай, където завареното население е преместено и принудително презаселено в резултат на завоеванието. Един пример повече или по-малко документиран, е Белград, отнет от унгарците през 1521 г. От гранична крепост той се развива в търговска метрополия с многонационално население, разположено най-вече извън пределите на укрепения град – там, където Сава се влива в Дунав. Когато през 1567 г. Марко Антонио Пигафета преминава през Белград, той отбелязва, че великият везир Мехмед Соколович „изравнил със земята три църкви, за да построи покрит пазар (безистен), кервансарай и други сгради...“<sup>97</sup>. Стефан Герлах, който е в Белград през 1578 г., разказва почти същата история, но споменава само „една красива църква“, която обаче „била отнета от тях от турците и Мехмед паша направил от нея безистен и кервансарай“<sup>98</sup>. Това несъмнено е красивата църква, която сръбският деспот Стефан Лазаревич построява в града през десетилетията, когато Белград е в сръбски ръце (1403–1427). Градът служи за седалище на владетеля и той наново го изгражда след почти пълното му разрушение в предходния период. Митрополитската църква е била разположена в Долния град близо до Дунав. Важна част от дарителския надпис на тази църква, споменаващ името на Стефан, е намерена по време на разкопки през 1967 г.<sup>99</sup> Когато Мехмед Соколович, да припомним, велик везир от сръбско потекло и чийто брат Макарий е по това време патриарх на Сръбската църква, издига търговските си сгради, са минали 49 мюсюлмански лунни години от завладяването на града.

Нещо подобно трябва да се е случило и в Скопие, сръбски владетелски център по времето непосредствено преди османското завоевание (1391). През 30-те години на XV в. султан Мурад II построява голямата си джамия на хълма в края на стария град Скопие, където бързо се появяват нови мюсюлмански квартали. Тук се намирал манастирът „Св. Георги“, основан от цар Душан<sup>100</sup>. Неговите руини вероятно са били включени в новата постройка, но това още не е доказано от разкопки. Скопие и Белград са изградени наново като предимно мюсюлмански градове, по-големи, отколкото са били преди, и с многобройна група нови заселници, турски колонисти. Само по този начин можем да обясним защо във владетелско седалище като Скопие няма паметници, останали от предосманско време. Някои църкви в градовете, завзети от османците след продължителна обсада, са превърнати в джамии, както видяхме, а множество други, които по-късно са изоставени, са разрушени с течение на времето и материалът от тях е използван за издигането на джамии или общополезни сгради. Съборените и изоставени сгради винаги са привличали вниманието на онези, които са искали да използват материала от тях за свои собствени нужди. В случаите с църквите през османския период те първо остават дълго време неизползвани, като 50 години са взети символично за граница. Лесно е да си представим какво е станало в българските планински поселения, разрушени по времето на кръстоносния поход от 1444 г. и възстановени по-късно като градове в равнините, като Ловеч или Шумен. „Правилото за 50-те години“ ни помага да разберем по принцип какво е станало с църквите в такива места и с руините на такива селища.

<sup>97</sup> Срв.: Matković, P. Putopis Marka Antuna Pigafette u Carigrad od god. 1567. – Starine Jugosl. Akad. Znanosti (Zagreb), XXII, 1890, p. 130 (пълен текст на старориталиански).

<sup>98</sup> Gerlach, S. Цит. съч., с. 530.

<sup>99</sup> За възстановяването на Белград от деспот Стефан вж.: Dinić, M. La région de la Serbie centrale au Moyen âge. – Arheološki Spomenici i nalazišta u Centralnoj Srbiji (Beograd), Gradja X, Arheol. Inst. № II, 1956, p. 61. Надписът е публикуван от: Vujović, B. Nadpis Despota Stefana Lazarevića. – Zbornik Lik. Um., IV, 1968, 175–189, с много илюстрации, факсимиле на важното историческо описание на Белград от Константин Костенечки, биограф на княза, и предполагаемо възстановяване на целия текст.

<sup>100</sup> Срв.: Петров, К. Идентифициране локалитетот на манастирот Св. Георги Горгос. – Годишен зборник на Филозофскиот факултет (Скопје), кн. 20, 1968, 283–285. Както сочи надписът, джамията е построена през 1436 г. Голяма част от сградите са разрушени по време на опустошението на Скопие от австрийската войска, предвождана от Пнколомини, през 1689 г. и са възстановени едва през 1712 г., описано в дълъг надпис, направен по повод на последното. Джамията оцелява в доста добър вид след известното скопско земетресение през 1963 г.

Смятаме, всичко това не ни дава основания да предполагаме, както е правено преди, че конфискациите, за които стана дума, са израз на желание да бъде заличено християнството или че са били дори част от обмислен план с подобен замисъл. Това, което показват, е, че християнството е било понижено от първостепенно на второстепенно място. На него обаче му е позволено да съществува законно и това е достатъчно забележително в една предмодерна, при това типично теократична държава. Дори и след последователните вълни на конфискации християнската общност в многонационалната метрополия Солун разполага с тридесет манастири и църкви. Този брой е посочен през 1572 г. на споменатия по-горе немски пастор Герлах от архиепископа на Солун по времето, когато Герлах живее в Истанбул. Османският пътешественик Евлия Челеби също пише за 30 църкви (през 1668 г.), както и руският поклонник Барски половин век по-късно<sup>101</sup>. След събитията от 1444 и 1492 г. в София има не по-малко от дванадесет църкви, оставени по свидетелството на Герлах от 1578 г. на относително малката българска общност в града<sup>102</sup>. Вторият по важност град в българските земи, Пловдив, също има съвсем малобройно християнско население (81 домакинства срещу 609 мюсюлмански домакинства през 1528 г.)<sup>103</sup>. Герлах споменава, че през 1578 г. градът имал 250 християнски жители, под които той несъмнено има предвид домакинства. Все пак в града има седем църкви, сред които и митрополитска, посветена на св. Марина<sup>104</sup>. Най-добрият пример за ситуацията в България е може би това, което става в средновековната ѝ столица Търново. За съжаление единственият източник, който дава някакви сведения за завладяването на града от войските на Баязид Светкавицата след тримесечна обсада, е прочутото реторично съчинение на Григорий Цамблак. Този търновски жител и възпитаник на Патриарх Евтимий пише похвално слово за своя стар учител. Това става през 1415/18 г., когато Цамблак е архиепископ на Киев, четвърт век след самото събитие, на което той не е очевидец<sup>105</sup>. В това похвално слово Цамблак споменава факта, че османците са отнели една църква и едва след последващи проучвания става ясно, че това би трябвало да е патриаршеската църква „Възнесение Христово“ на върха на хълма Царевец<sup>106</sup>, в сърцето на старата българска столица. Това, изглежда, намира потвърждение в бележка от същата година (1393), съдържаща се в руската хроника на патриарх Никон<sup>107</sup>. Цамблак отбелязва и че самият султан оказал голяма почит към патриарха и му предоставил църквата „Св. св. Петър и Павел“ в Долния град да я използва за свое седище. Много по-късно, след като султанът е напуснал града, присътига заповед за депортирането на част от жителите на града. Вероятно мотивиран от страх за конспирация, османският управител заповядва екзекуцията на 110 търновски първенци. Това трагично събитие е отразено и в местни легенди за Търново, които през XIX в. все още показват мястото, където се предполага да се е случило това.

Пламенното съчинение на Цамблак е било вече известно през 1871 г., когато е публикувано в Русия. Преди края на века то е издавано многократно<sup>108</sup>. По наше мнение това високореторично съчинение в голяма степен е отговорно за изграждането на представата за падането на средновековна България. Единичният случай с търновската църква, както и няколко други инцидентни и несвързани случая (църквите „Св. Георги“ и „Св. София“ в София) са представяни като валиден пример за целия процес на османско завоевание на

<sup>101</sup> Срв.: K i e l, M. Notes on the History of Turkish Monuments, p. 128 и цит. лит.

<sup>102</sup> Gerlach, S. Цит. съч., с. 521.

<sup>103</sup> Регистър TD 370, ВВОА. Istanbul, p. 516.

<sup>104</sup> Gerlach, S. Цит. съч., с. 521. Църквата все още съществува. Тя е изцяло възстановена и значително разширена в средата на XIX в.

<sup>105</sup> Издание на текста с въведение и коментар от: K a l u ž n i a c k i, E. Aus der panegyrischen Literatur der Südslaven. Wien, 1901 (препечатано в Лондон през 1971). За годината, в която е написана творбата, срв.: P e t k a n o v a, D. Quellen reinen Wassers. Eine Anthologie bulgarischer mittelalterlicher Literatur. Berlin, 1979, p. 219 и цит. лит.

<sup>106</sup> Пак там, с. 221, бел. 19.

<sup>107</sup> Срв.: K a l u ž n i a c k i, E. Panegyrischen Literatur, p. 85 („Нея година Челеби, сина на Амурат, взе българските земи и неговия славен град Търнов ... и превърна патриаршеската църква в месджид“). Хрониката на Никон е пространна компилация от по-стари източници. Тя е съставена в средата на XVI в., но дължи името си на един от своите притежатели, известния патриарх Никон, живял цял век по-късно.

<sup>108</sup> Подробности у: K a l u ž n i a c k i, E. Цит. съч., Въведение.

България и може да се открият в различни исторически съчинения, написани от българи или от онези западни учени, които безкритично следват техните стъпки.

Патриаршеската църква вероятно е изоставена от османците сравнително рано. През 839 (1435/36) г. османците си построяват в укреплението на Търново сравнително малка, но монументална джамия, както и кухня за бедни (имарет), училище за висше религиозно образование, кервансарай, мост на река Янтра в града, месджид в базара, обществена баня (хамам) и начално училище (мектеб)<sup>109</sup>. Повечето от тези сгради са разположени в Долния град. Хамамът съществува и днес. Джамията, или по-скоро руините, останали от нея след експлозията в началото на XX в., когато е използвана като склад за боеприпаси, са разчистени през 60-те години. Тя вероятно е задоволявала нуждите на малкия османски гарнизон, разположен в търновската крепост (35 мъже и един командир през 1490 г.)<sup>110</sup>, и на няколкото десетки мюсюлмански семейства, които населявали това трудно за обитаване място на хълма. Османското поселение се развива в низината, около новите постройки на Фируз бей, описани по-горе. Според пътешественици през XVII в. все още се виждали руините на патриаршеската църква<sup>111</sup>. Тя вероятно е изчезнала постепенно през следващите векове, докато през 70-те години на XX в. историята се обръща с почти цялостното ѝ възстановяване върху някои много неясни останали основи. Български вариант на проекти от XIX в., като например цялостното възстановяване на катедралата в Кьолн, но в случая без какъвто и да е план, плод на чисто въображение!

С течение на времето и друга прочута търновска църква е превърната в джамия – манастирът „Св. 40 мъченици“ от 1230 г., изграден в памет на победата на цар Иван Асен II над гърците при Клокотница. Подробности за нейната история след падането на Търново не са известни. Смятано се е, че османците са я превърнали в текето (дервишка обител) „Кавак баба“ наскоро след завладяването, но неотдавна Стефан Бояджиев привел доказателство, че това трябва да е станало много по-късно, някъде през XVIII в., след като църквата е била в руини дълго време, по всяка вероятност след т. нар. Търновско въстание от 1598 г.<sup>112</sup>

Все пак въпреки разрушенията при насилственото завоевание и по-сетнешните конфискации, търновските християни не са оставени без църкви. Когато епископ Петър Богдан Бакшев посещава града през 1640 г., той установява, че Търново наброява 2000 християнски домакинства, сходен брой турци, седем големи джамии, осем църкви и един манастир<sup>113</sup>.

Много важно е наблюдението, че когато една църква е отнета от християните, в повечето случаи те могат да издигнат нова църква на друго място, ако тя е по-малко представителна на вид от старата<sup>114</sup>. Те могат също да отнесат най-ценното от старите църкви на друго място, вътре или извън въпросния град: мощи на светци, както и икони и пр. Мощите на св. Петка Епиватска (или Петка Търновска, както българите предпочитат да я наричат), известни като източник на бърза помощ и изцеление за много болести, са пренесени от Търново във Видин и оттам в Сърбия с разрешението на турските власти в Търново, както е описано от Григорий Цамблак в допълнение към житието на тази светица, написано от

<sup>109</sup> Османски регистър на вакъфски и мюлковы имоти в Никополски санджак от средата на XVI век, публикуван в: ТИБИ, 3, 1972, 430–437, факсимилета 26–8а, споменава различни постройки, принадлежащи на вакъфа на Фируз бей. За джамията вж.: Mijačev, P. Les monuments osmanlis en Bulgarie. – Rocznik Orientalistyczny (Warszawa), XXIII, 1959, 16–17 и илюстрации VI–VIII.

<sup>110</sup> Според муфасал дефтер ОАК 4/57 в НБКМ, публикуван в ТИБИ, 2, 1966, 334–354 (посочени са също броят и имената на мюсюлманските граждани, живеещи в крепостта Царевец).

<sup>111</sup> Срв.: Petar Bogdan Bakšić, от 1640 г., публикувано у: Fermeđin, E. Acta Bulgariae Ecclesiastica. Zagreb, 1887, 77–79. („et nel più eminente luogo dove è stata la chiesa de Duomo sta la mite del campanile altissimo, e si vedono intorno le pitture!“)

<sup>112</sup> Срв.: Војаџџић, S. L'Eglise des Quarante Martyrs à Tarnovo. – EB, VII, № 3, 143–158, с много документация.

<sup>113</sup> Fermeđin, E. Цит. съч., с. 79.

<sup>114</sup> Един пример е новата църква „Св. Георги“ в Солун, доста скромна сграда. В Янина след събитията от 1611 г. има половин дузина църкви извън чертите на стария укрепен град. Леаке, E. Travels in Northern Greece, споменава, че по негово време (1800) в града имало шест или седем църкви, 16 джамии и две синагоги (Travels, IV, p. 139). Официалното салнаме на вилаета Янина от 1317 (1899/1900) г., с. 195, отбелязва, че в Янина има 18 джамии, две синагоги и единадесет църкви.

учителя му Патриарх Евтимий<sup>115</sup>. Мощите на друга светица, намиращи се в стария гр. Търново – на св. Филотея, са пренесени във Видин по молба на Йоасаф, архиепископ на Видин, и на един от синовете на владетеля на Видин, Срацимир, васал на султан Баязид I. Йоасаф, друг възпитаник на Патриарх Евтимий, пише разказ за това пренасяне, станало между 1393 и 1396 г.<sup>116</sup> Житията на светци дават понякога такава рядка информация. Споменахме пренасянето мощите на св. Иван Рилски от Търново през 1469 г. с писмено разрешение на султана. Св. Иван Рилски е положен да почива в собствения му манастир през същата година и все още е там. Мощите на крал Милутин обаче са пренесени в новата митрополитска църква на София „Св. Марина“, когато старата митрополитска църква „Св. Георги“ е превърната в джамия, както посочихме по-горе. Разрешено е да се пренасят и икони. Прочутата „Черна Дева“ от Кафа (на Кримския полуостров) все още е изложена на показ в генуезката църква в Галата, където тя е пренесена, след като Кафа е завладяна от войските на Мехмед II. Този пример може да бъде подкрепен от множество други<sup>117</sup>.

Най-важното от всичко това е, че ние сме принудени да се занимаваме с ограничен брой градове и само с градове. Като цяло няма сведения за конфискации в провинцията, където са разположени повечето манастири<sup>118</sup>. Трябва да се подчертае, че манастирите са стълб на православието и място, където са съсредоточени образованието, славянската литература и преписването на книги. През османския период, в частност през XVI и XVII в., има множество манастири. Според един източник те са 150 на брой<sup>119</sup>. По-конкретен е Христо Гандев, който съставя документално подплатен списък с имената и местоположението на 68 от тях, всички в днешните граници на България<sup>120</sup>.

В провинцията има по-малко възможности за конфискация на църкви. Процесите, които се опитахме да опишем, са типично градски, при които религиозните общности живеят в непосредствено съседство. Не така стоят нещата на село. Мюсюлманотурските колонисти през XIV и XV в. основават собствени села по места, където има достатъчно пространство. Обикновено те се установяват около гроб на племенен вожд, водач на общност или дървиш, с когото са се заселили на Балканите. Старите названия на селища, днес почти напълно заличени от картата на България, и османските описи на населението, съхранявани в Истанбул, могат да ни насочат в проследяването на този процес. Нещо повече, малка е била нуждата да се отнемат селски църкви и да се превръщат в джамии, защото селяните мюсюлмани, изглежда, не са били твърде ентузиазирани да имат джамии в своите села. Този момент не е бил осъзнаван преди, но е от първостепенна важност за темата ни. Най-сигурният начин да открием разпространението на джамии и месджиди по селата са съкратените списъци на обществени постройки, съдържащи се в османските

<sup>115</sup> Вж.: K a l u ž n i a c k i, E. Werke des patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375–1393). Wien, 1901 (препечатано в Лондон през 1971); Приложение 2: Erzählung von der Übertragung der Gebeine der heiligen Paraskeva von Trnovo nach Bdyn und von da nach Serbien, als Ergänzung zu der einschlagigen Arbeit von Euthymius verfasst von Gregor Camblak, 432–436.

<sup>116</sup> Публикувано от Е. Калужняки с обширен коментар: Lobrede des Metropolitens von Bdyn Joasaphus auf die Hl. Philothea. – Panegyrischen Litteratur, 91–128.

<sup>117</sup> Пример за това, какво може да се открие в старата пътеписна книжка, е случаят с дневника на Стефан Герлах от 1578 г., който поради големите му познания и дълбок интерес в религиозните дела е отличен извор. В описанието на Одрин/Адрианопол, център на архиепископия, Герлах отбелязва, че в градската катедрала, доста голяма сграда според неговите представи, имало икона на св. Богородица, която била занесена там от друга голяма църква, която по онова време се използвала от турците. Известно е, че след като завладяват Одрин, османците вземат някои църкви, като една от тях е използвана за медресе (медресето Халебийе), а друга е известна като „Килисе джамия“ (Джамията църква), която е възстановена от султан Мехмед през 70-те години на XV в. Отново според Герлах в Одрин имало 15 църкви, посочени поименно от него (G e r l a c h, S. Цит. съч., с. 512).

<sup>118</sup> Изключение е ислямизацията на Родопите през XVII в., което е повече или по-малко извън периода, с който се занимаваме. Археолозите намериха там основи на селска църква, към която е добавено минаре. В други случаи селяните мюсюлмани продължават да бъдат погребвани в дворовете на срутени църкви, което показва приемствеността в селището. Вж. доклада на М и х а й л о в, Ст. – Родопски сборник, II, 1969, 147–180. За проблемите относно ислямизацията на Родопите вж. Глава I.

<sup>119</sup> Х р и с т о в, Хр. България 1300 години. С., 1980, с. 70, сочи „150“.

<sup>120</sup> Г а н д е в, Хр. Проблеми на Българското възрождане. С., 1976, 32–33, 121–127.

описи. Тъй като този тип извори са останали непубликувани и никога не са използвани в такъв контекст, по-добре е да посочим няколко впечатляващи примера. Пловдив и регионът му са интензивно заселени с мюсюлманотюркски заселници от Мала Азия след разрушаването на тази стара гранична земя от предосманския период. Според регистър TD 370<sup>121</sup> от 1528 г. в района (каза) на Пловдив (Филибе) има 244 села с общо население от 4067 мюсюлмански, 5848 християнски и 33 еврейски домакинства (или 41% мюсюлмани). В района обаче има само три джамии и десет месджиди, както и четири бани (хамам), едно медресе, или училище за висше образование, и една институция, където бедните получават безплатна храна (имарет). Спокойно можем да заключим, че почти всички тези постройки са съсредоточени в самия град Пловдив. Предполага се, особено от български автори, че по-голямата част от селското мюсюлманско население е съставено от номади. Ако е било така, това може да обясни отсъствието на джамии и месджиди по селата. Но регистърът споменава само девет групи мюсюлмански номади, живеещи като отделни общности (джемаат), докато всички останали са обикновени селяни, живеещи в уседнали села.

Същото може да се проследи и в провинция Силистрия в североизточната част на страната, гъсто населена с тюркски колонисти. Според същия регистър TD 370, в тази обширна провинция (в извора санджак или лива) има седем крепости, 15 града и 1068 села<sup>122</sup>. Общо населението наброява 17 295 мюсюлмански и 6615 християнски домакинства (72,40% мюсюлмани). А в цялата провинция има 12 джамии, 26 месджиди и 20 завие-та (дервишки обители), което означава, че стотици села са без джамия или място за богослужение. Сега да обърнем внимание на част от страната, която в късносредновековния период не е така опустошена и обезлюдена като Тракия и североизточните области, а именно районите (каза) на София, Берковица и Пирот (Шехиркьой), които през 1528 г. наброяват общо 1020 села и заедно с градовете 21 823 християнски и 2662 мюсюлмански домакинства (11%)<sup>123</sup>. От тези 2662 мюсюлмански домакинства само 90 са регистрирани като номади. 500 мюсюлмански домакинства населяват трите града. Други 2000 домакинства живеят в селата и са без джамии. В тези описи по правило никога не се отбелязват селските църкви. Дузината добре запазени и датирани селски църкви от края на XV и XVI в., съхранени в Западна България и по-специално в района на София, са достатъчни сами по себе си да илюстрират този пропуск в иначе много прецизните регистри. Манастирите обикновено се появяват (18 в санджак Видин, шест в гореспоменатите райони на София и Берковица, 24 в санджак Кюстендил и пр.)<sup>124</sup> в описите, защото трябва да плащат данъци за имотите, от които се прехранват техните обитатели, точно както религиозните фондации на мюсюлмани, осигуряващи приходи за джамии, училища и др. Селските църкви обикновено нямат имоти. Затова остават извън данъчните регистри.

За да завършим този параграф, ще отбележим, че на темата за конфискацията на църкви е обръщано значително повече внимание, отколкото тя заслужава. Изолираните случаи, стигнали до нас отразени в писмени разкази, са вулгаризирани и използвани като примери за съставяне на обща картина на османския период. Но доколкото разглеждаме проблема случай по случай и го съпоставяме с по-широката основа от масата селски църкви и манастири и с другите аспекти на ислямското право, така както е прилагано от прагматични хора като османците, темата може да бъде изведена в по-реалистични пропорции. Това все още не е сторено в историографията на България върху османското време може би защото е твърде трудно да се направи и е твърде лесно да се повтарят установени клишета. И може би защото някои от ключовите извори са недостъпни за българските автори, а и отсъства воля и стимул това да бъде сторено. Малцината западни автори, които разглеждат проблема, просто копират онова, което официалната българска историография произвежда, както правят с „теорията за катастрофата“, при която генерализирането на съдбата на някои църкви е основна съставка.

<sup>121</sup> TD 370, ВВОА, Istanbul, p. 107. За османската колонизация на Тракия вж. Глава IV.

<sup>122</sup> TD 370, ВВОА, Istanbul, p. 470.

<sup>123</sup> Пак там, с. 241.

<sup>124</sup> Пак там, с. 608 („cemiye-i liva-i Vidin“).

д) Друг дял от шерията, свещения закон на исляма, следван от османците, предписва, че християните и евреите имат правото да възстановяват или ремонтират старите си храмове. Официално обаче не е разрешено да се строят съвсем нови църкви. Това е правната теория. Практиката е доста по-различна, както ще видим по-нататък. Споменатото ограничение определено е свързано с желанието да се държат другите религии в определени рамки. Това условие е от голяма важност за развитието на християнското изкуство. Откриваме го отново и отново в запазените документи – възстановяването на старата църква е позволено от закона, строителството на нова на място, където никога не е имало преди постройка, е забранено. Ще покажем това на базата на някои османски документи, публикувани по-рано или открити наскоро в османските архиви.

За да придобием представа, как е действала на Балканите системата за издаване на разрешения за ремонт, ние събрахме възможно най-много примери. Те се отнасят за различни части на полуострова, показващи, че системата е прилагана навсякъде. За съжаление нямаше възможност да открием подобно разрешение за църкви в рамките на сегашните български граници и датиращи от XV, XVI и XVII в. Това не е толкова необичайно и по никакъв начин не ни позволява да заключим, че през този период изобщо не са строени църкви в България. Макар в българската историография традиционно да се твърди, че след края на XV в. османците категорично забраняват строителството или ремонта на църкви в България и че това е позволено отново едва в края на XVI в., не е толкова трудно да се състави списък на църкви, построени или изписани по времето, когато това било „забранено“. Всъщност могат да се направят пълни списъци, покриващи управлението на всички султани от XVI в. и за всяко десетилетие, но за това кабинетният труд не е достатъчен. Трябва да се работи на терен. Липсата на документи за възстановяване на църкви в България трябва да се свърже с отсъствието като цяло на документи, отнасящи се за българската история, както отбелязахме по-горе. Отчасти това се дължи на факта, че много малко манастири съхраняват и днес историческия си архив, и отчасти защото в Истанбул са запазени само регистри (208 на брой) с жалби (шикяет), съдържачи молби за възстановяване на църкви, които са от 1649 до 1813 г. По-старите шикяет дефтери очевидно са изгубени. Други описи, които съдържат подобен род молби, са ахкям дефтерите, водени по провинции<sup>125</sup>. Най-старият от тях е от 1715 г. За съжаление те все още не са описани. Затова по отношение на ситуацията до 1649 г. ще трябва да прибегнем до манастирските архиви и да видим онова, което е останало в тях.

Примерите за разрешения за възстановяване, които цитираме, са взети от богатия архив на манастира „Св. Троица“ в Плевле, споменат неколкократно по-горе. Част от османските документи за Плевле са публикувани под формата на анотации или в пълен текст от видния югославски историк от предвоенното поколение, босненския мюсюлманин Фехим Байрактаревич<sup>126</sup>. Документите се отнасят за различни църкви и манастири:

„Решение на кадията на Плевле.

Барбил, син на Вукосов, декларира пред кадията на Плевле, Мехмед, син на Абдурахман, че църквата в Доволе е пред срутване [*harab-i müşrif*, стандартен израз] и че той иска да я възстанови в нейния първоначален вид. Присъстващите свидетели мюсюлмани дадоха показания за верността на неговото изложение и затова кадията издаде разрешение [средата на юни 1536 г.]“

Втори документ, също препис от решение на кадията, дава повече сведения:

„Християнинът Барбил води в съда двама свидетели мюсюлмани, Тайфур, син на Касъм, и Хасан, син на Али, които потвърждават, че църквата в Доволе имала каменни стени. Той носи и разрешение за ремонт, издадено от кадията на Приеполе, и моли за същото кадията на Плевле. Въз основа на това му е издаден настоящият документ, така че никой не може да му пречи във възстановителните работи [20 юни 1536 г.]“

<sup>125</sup> Според Турско-английския речник на Редхауз ахкям дефтерите са „книги, водени от всяко правителствено ведомство, в които са записвани постоянни правилници, декрети и пр.“ В архива ВВОА, Истанбул, се съхраняват 543 ахкям дефтери, 164 от които се отнасят за балканските провинции. Всеки том съдържа от 200 до 400 заповеди. Това означава, че за да се напише по-добра история на Балканите под османска власт, трябва да се прочетат около половин милион заповеди, за да се познава поне гледната точка на правителството! Тъй като най-старият дефтер от този тип е от Морея от 1715 г., би било интересно да се види дали в него се съдържа препис на фермана, регламентиращ статута на манастира „Агнус“, така както беше описано в началото на тази глава.

<sup>126</sup> Срв.: Глава V.

Тези решения са взети на ниво провинциален съдия. Не знаем доколко те са представителни. По-често това прави централната власт, самият султан, с когото, поне на теория, е сключен договорът с християнските поданици на мюсюлманската държава. Най-малкото има далеч повече запазени султански разрешения за ремонт или възстановяване (използваната дума е една и съща на османски: *tamir*), отколкото такива, издадени от по-нисшия ешелон. Много вероятно е обаче това да е свързано повече с нашата неосведоменост, отколкото с действителното положение тогава, защото сиджилите, кадийските протоколи, които трябва да съдържат подобни решения, от 360-те кадилъка, на които са разделени османските Балкани (ситуация от 1078/1667–68 г.), 95% са изгубени и недостъпни, освен в два-три отделни случая<sup>127</sup>.

Архивите от Плевле съдържат също и някои султански разрешения. Цитираме:

[инвокация] Той!

[тугра] Мехмед, син на Мурад хан, винаги побеждаващ.

[салютация] Образец на съдии и магистрати, извор на добродетел и знание, негова чест съдията на Приеполе, нека добродетелта му расте, знай това, когато възвишеният имперски декрет пристигне:

[експозиция] Приносителят на тази имперска заповед, един от монасите на манастира Дубочица, намиращ се в споменатата каза, на име Евстатие, дойде в Истанбул и декларира, че манастирът им е много порутен и затова моли благоволение за имперска заповед за възстановяването на манастира в предишното му състояние. Понеже той [монахът Евстатие] притежава също различни правни решения (фетви), затова аз заповядвам:

[диспозиция]: когато пристигне със свещената ми заповед, манастирът да се възстанови в предишния му вид съгласно свещената фетва, която притежават, и никой да не им пречи или да ги спира. Но няма да допускаш на базата на това решение да се изгради повече, отколкото е бил преди.

[короборация] Така да знаеш. Оказвай доверие на свещения ми знак.

[датация/локация] Написано в първата десетдневка на шеввал в годината 1008 [средата на април 1600 г.] в седалището Белград.“

Друг ферман, този път от Мурад IV (1623–1640), се отнася за селска църква и съдържа други условия. Той е адресиран до кадията на Плевле (Ташлъджа), в който след обичайните формули четем<sup>128</sup>:

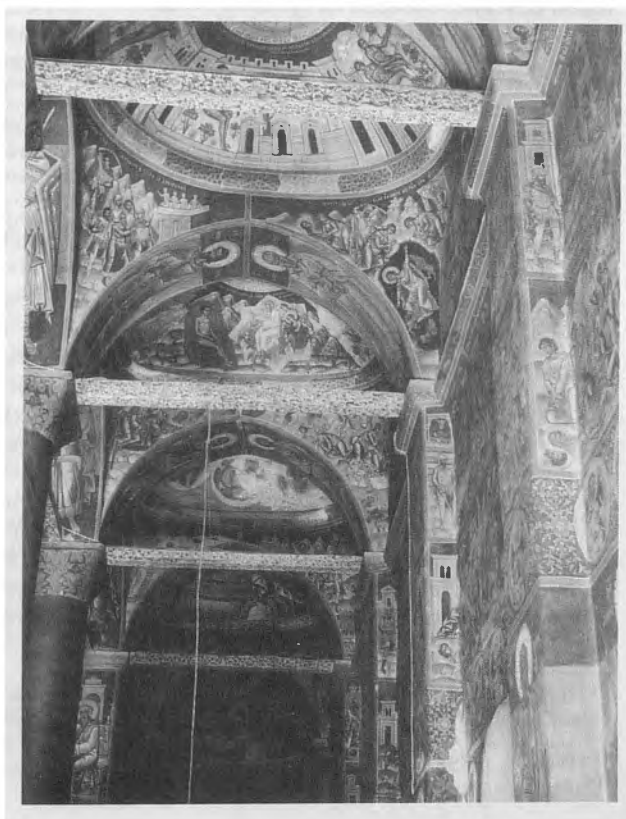
„... Знай, че немюсюлманските поданици в селото Премчани са изпратили човек до моя Праг на щастието с писмена молба, щото древната църква, намираща се в границите на селото им, на мястото, наречено Долина, е пред срутване, и заради желанието им да я възстановят в нейния първоначален вид някои служители ги възпрепятствали да сторят това, прибъгвайки до заплахи и изнудване. Заради това те поискаха шериятски документ, касаещ възстановяването ѝ в нейния първоначален вид, отговарящ на Свещения закон, и сега молят за имперска заповед съгласно този документ [издаден от провинциалния мюфтия, т. е. юрисконсулт].

Затова заповядвам щото, когато тази заповед пристигне, ти да инспектираш законно споменатата църква и ако тя наистина е църква, построена отпреди завоеванието, и е била често използвана, да се възстанови в първоначалното ѝ положение. Но ще внимаваеш при този случай да не се използва и изразходва повече камък, хоросан, греди или какъвто и да е друг материал, отколкото е бил използван за първоначалния строеж. Така да знаеш. Оказвай доверие на свещения ми знак. Написано в последната десетдневка на годината 1041 [първа половина на април 1632 г.] в добре защитеното седалище Константинопол.“

Случаят със селяните на Премчани, срещнали затруднения с възстановяването на тяхната църква, не е изолиран, но най-настойчивите в своите намерения намират подкрепа в лицето на правителството и ислямския закон, както показва една заповед, с половин век по-ранна от предната и отнасяща се до една църква в района на Попово близо до Херцег Нови

<sup>127</sup> Сиджилите на Битоля/Манастир започват от XVII в., тези на София, частично публикувани от Дуда и Гълъбов, от средата на XVI в. Те не съдържат обаче разрешения за възстановяване на църкви, макар че преводите отбелязват в предговора, че колекциите като цяло съдържат такива разрешения. Това би трябвало да е в сиджилите от XVI в., които са били унищожени по време на бомбардировките над София през Втората световна война. Най-старият запазен сиджил от Солун е от 90-те години на XVII в. Той е достъпен за проучвания, но е твърде късен за нашата тема. Сиджилите за Видин и Русе, съхранявани в НБКМ, също са достъпни, но отново са твърде късни. Има сведения, че сиджилите за Елбасан и Берат в Албания са съхранени, като те също са от XVII в. и не са достъпни заради доброволната изолация на тази страна.

<sup>128</sup> B a j r a k t a g e v i ć, F. Turski Dokumenti, p. 70 – факсимиле, p. 71 – транскрипция.



Манастирът „Фанеромени“ на о. Саламин близо до Атина, възстановен в 1700/1704 г. с разрешение на султаните Мустафа III и Ахмед III. Стенописите са изписани през 1735 г. от небезизвестния зограф Георгиос Марку от гр. Аргус. Църкви с големината и великолепието на тази сграда са показателни за поствизантийското изкуство в Гърция. Те са по-скоро изключения в сръбското поствизантийско изкуство и почти непознати в България (с изключение на Бачково).



на брега на Адриатическо море. Текстът се съхранява с архивите на града-държава Дубровник, османски васал от XV в. Той е публикуван от Н. Бигман<sup>129</sup>, чийто превод следваме:

„Приносителите на този ферман, неверниците от гореспоменатия район са отправили арзухал [молба] до Портата на щастието, в която се казва, че някои части от църквата им в нахия Попово са порутени и че те искат да я възстановят. Някои отвън искали противно на шерната да се намесват само за да извлекат изгода, което е крайно несправедливо; и молят съгласно шерната да им бъде забранено [да вършат това].

Така че султанът заповяда адресатите [санджакбейт на Херцеговина и кадията на Херцег Нови] да извършат проучване при добре осведомени хора; и че ако е вярно, че църквата им е стара и е била редовно използвана от старо време досега и че сега е в руини и се нуждае от ремонт, те трябва да забранят на външни лица да се месят противно на шерната в нейното възстановяване до предишното ѝ състояние.

Те трябва да внимават обаче да не бъдат издигнати никакви други допълнителни постройките.

[Константинопол, 17 26 юни 1587 г.]“

Чe няма принципна разлика в официалната процедура в други части на Балканите, се вижда от подобни документи със сходно съдържание като тези, отнасящи се за югославските земи. В гръцкия манастир „Галатаки“, притежаващ най-голямата църква на о. Евбея, в бившия санджак Егрибоз, видяхме ферман от Сюлейман Великолепни от 1561 г., позволяващ на монасите да „издигнат наново древния манастир „Галатаки“. Във връзка с този случай настоящата църква е построена „из основи“, както се казва в надписа в чест на нейното завършване през 1566 г. Запазени са подобни документи, които се отнасят за също така голямата и монументална манастирска църква „Фанеромени“ на о. Саламин, датиращи от времето на султан Мустафа II и Ахмед III (от 1700 и от 1704 г.) и разрешаващи нейното възстановяване. Споменатият преди манастир „Агнус“ в Пелопонес получава през м. шабан 1127 г. (септември-октомври 1715 г.) разрешение от Ахмед III за ремонт. В този случай целият манастир е възстановен заедно с църквата, която по това време е изписана със запазените и днес стенописи. Документът е преведен на гръцки<sup>130</sup>. Тъй като нямаме възможност да проверим внимателно османския текст, тук даваме, с някои резерви, превода на гръцкия текст:

„[тителатури, въведение и изложение, че монасите на Агнус са първите, които се подчинили на османската власт] ... те просят в петиция до моя имперски трон да им се позволи да ремонтират някои части от църквата им, в която четат своите молитви, и някои килии, в които живеят, и други пристройки, които използват за своите животни или като склад, които са станали необитаеми през дългия изминал период. Понеже са османски поданици, които по своя собствена воля са приели този статут и са го получили, и понеже аз редовно дочувам, че заслужават доверие, те могат да възстановят, без да плащат данък или да бъдат глобявани, всичко, което им е нужно, без да добавят или променят [нещо]. Знай, че църквата Агнус датира още отпреди завоюването и е молитвено място на немюсюлманите от селото Пигиада, както е видно от имперския регистър. Това е достатъчно, за да бъде извършен ремонтът върху същия парцел и в същата форма, както е било преди. Така да знаете. Оказвайте доверие на свещения ми знак. Написано на двадесет и трети от месеца шабан в годината 1127.“

Интересно е да отбележим колко уклончиви са условията за възстановяване според този документ, ако приемем обаче, че гръцкият превод е точен.

Единственият документ за възстановяване на църква в България преди XVIII в. е за Видин, старата столица на санджак на Дунав. В протоколите на кадията на Видин от 1699 г. има бележка, в която е отбелязано, че група християнски жители на Видин се явили пред шериятския съд и помолили кадията да съдейства пред Дивана в Константинопол за ферман, който да им позволи да построят църква на мястото на стара, в руини, датираща от или преди османското завоевание, и която те не могли да възстановят по-рано. Христо Гандев, който се е занимавал с този въпрос<sup>131</sup>, намира за много невероятно, че е можело да има църква в седалището на една архиепископия, която да не може да бъде възстановена през дългите османски векове преди 1699 г. Той счита, че молбата е свързана с желанието на българите да имат нова църква в една от новоосновените български махали на

<sup>129</sup> B i e g m a n, N. H. The Turco-Ragusan Relationship according to the firmans of Murad III (1574–1595) extant in the Senate Archives of Dubrovnik. The Hague–Paris, 1967, p. 170.

<sup>130</sup> G h i t a k o s, M. Цит. същ., 30–31. Гръцки превод на документите от Саламин вж. у: G h i t a k o s, M. I Moni Phaneromenis Salamis. Athens, 1966, 108–114.

<sup>131</sup> Г а н д е в, Хр. Проблеми на Българското възраждане, с. 521.

Видин. През XVII в. Видин бавно губи своя преимуществено мюсюлманотурски характер и придобива относително бързо нарастваща българска общност<sup>132</sup>. Според Гандев османските власти имали голям опит в тези неща и знаели, че в този случай става дума за претекст, а не за действително разрушена църква. Затова те писали обратно на кадията, че трябва да се проучи отблизо, за да се разбере на място дали наистина там е имало разрушена църква, която да е възможно да се възстанови, и резултатите от проучването да се докладват в Дивана. Пак според Гандев, страниците във видинския сиджил след тази молба не съдържат повече доклади по въпроса, което не ни позволява да разберем какви са били действителните резултати.

В процедура като тази във Видин кадията (или неговият наместник в нахията) праща официално донесение (илям) до Истанбул. Един такъв илям се съхранява в Ориенталския отдел на Народната библиотека в София, показващ каква е повседневната практика. Откритият от нас документ е късен, датиращ от 1251 (1835/36) г., но канцеларската практика не се е променила съществено дотогава, нито пък условията.

Документът, който предаваме в резюме, се отнася за възстановяването на гръцката православна църква в нахията Инеболу в казата Кюре на брега на Черно море в Анадола, където преди Гръцко-турската война от 1921/23 г. живее значителна гръцка християнска общност.

В донесение на наба на Инеболу, известяващо Портата, че мнозина жители на селото Петирьос в нахията Инеболу, под юрисдикцията на Кюре, всички те християнски поданици и фигуриращи поименно в донесението, се явили пред съда на Свещения закон и декларирали, че църквата, намираща се в местността, известна като Караджа и която от стари времена е позната като „църквата на Константин“, е била църква от дните на имперското завоевание. С течение на времето тази църква се порутила и спешно се нуждае от възстановяване.

Църквата била инспектирана от компетентен майстор дърводелец, който установил, че е дълга 18½ аршина, широка 13 аршина и висока 11 аршина. Има две врати и пет прозореца.

Въз основа на това, че църквата била стара и се нуждаела от ремонт и след като били взети нейните мерки, те понскали от Портата разрешение да я възстановят отново в стария ѝ вид без добавки<sup>133</sup>.

За съжаление отговорът на правителството не е запазен в Софийската колекция. Би трябвало да го потърсим в т. нар. килисе-дефтери, съхранявани в правителствения архив в Истанбул, под рубриката вилает Кастамону. Регистрите са запазени, както изглежда, от 1125 (1713) г. и продължават до 1921 г.

Централната администрация води нещо като регистър на молбите за възстановяване на църкви в империята. В Софийската библиотека<sup>134</sup> има голям документ, който трябва да датира от 30-те години на XIX в. и който съдържа извлечения от 49 иляма за възстановяване или ремонт на гръцки православни църкви в Анадола и на Балканите, както и за 15 арменски църкви, 19 католически църкви и една синагога. Районите от Балканите, които отправят искане за възстановяване на църквите им, са: Казанлък, Неврокоп и Карнобат в България, Фереджик и Димотика в днешна Гръцка Тракия, Клисурса близо до Кастория, Дойран и Берекетлю маден в Македония, Погониани и Коница в Епир и Галиполи, Инеджик, Силиври и Кешан в днешна Турска Тракия. С малки отклонения всички извлечения се състоят от думите: „илям от наба (заместник съдия) на нахията..., спадаща към казата..., съдържаща молба за възстановяване в първоначалния вид на порутената църква в селото... (или в махалата... на града...), след като тя е била измерена и проучена съгласно изискванията на Свещения закон“. Гореспоменатата църква в Петирьос също се появява в този списък под номер 13 от гръкоправославните църкви, за които е искано разрешение:

*(Küre an-Nuhhās kazasında mezafe İnebolı kazasına tâbi' Petiryos karyesinde ka'in L-t-r-bos (името на черквата е предадено в изопачена форма) kilisesi müşrif' harab olarak ma'rifet-i şer'le keşf ve mesâha olunmuş oldığından ta'miri istida'ası hâvi kaza-i mezbûr na'ibinin i'lâmı, kit'a l)*

<sup>132</sup> Гандев (Цит. съч., с. 524) заключава, че турската общност във Видин е нараснала с 52% между 1702–1788 г., докато българската общност – със 100%.

<sup>133</sup> Документът е със сигнатура: НБКМ, Ор. отд., ОАК 225/12.

<sup>134</sup> НБКМ, Ор. отд., ОАК 45/22.

От този документ научаваме, че през вековете до реформите от средата на XIX в. (Танзимата) условията се запазват същите, поне на хартия: трябва да има стара църква, която да е порутена и да може да се възстанови или построи съвсем наново, след като е проучена от компетентните власти и след като кадията на района или неговият заместник са поискали издаване на ферман от султана. Това изцяло отговаря на ислямското право и не може да се откаже на християните. Същите условия са валидни за евреите в империята и за римокатолиците.

е) Трябва да добавим, че в централизираната бюрократична империя на османците мюсюлманите също се нуждаят от разрешение, ако желаят да възстановят сграда, но в този случай е достатъчно решение на кадията. Протоколните книги на съда в София съдържат различни примери за тази процедура, която силно ни напомня на това, което се прави в случаите с църкви. Ще цитираме един показателен пример<sup>135</sup>: през май 1612 г. Ахмед, син на Мехмед, заместник-администратор на вакъфа на Али паша в София, декларира пред кадията, че таванът, стълбищата и стайте на кервансарая на Али паша се нуждаят от ремонт, и настоява, че в постройката трябва да се изпрати комисия, която да я инспектира, и че трябва да се даде разрешение за ремонт. Кадията изпратил своя наиб до мястото, придружен от местния архитект Синан бей и от някои други мюсюлмани, които декларирали, че сградата наистина се нуждае от ремонт. Архитектът Синан преценил, че за този ремонт ще са нужни 6600 акчета. Въз основа на доклада кадията издал писмено разрешение на заместник-администратора. Софийските регистри съдържат подобни решения за ремонт на училище и на редица магазини, принадлежащи на мюсюлманска религиозна фондация. Има и случай, в който група мюсюлмани от София молят за въздигането на мезджид в джамия. Този път султанът трябвало да издаде ферман, в който инструктира кадията на София, че на храма трябва да се даде статут на джамия съгласно молбата на жителите на София<sup>136</sup>. Друг документ, на който попаднахме наскоро в мюхиме дефтер 2 (с. 243), датиращ от 14 джемазиюлахър 964 (май 1557 г.), изглежда, също се отнася за такова разрешение. В тази бележка учените и знатните на малкия град Ерменек във вилаета Караман изискват от местния кадия да пише до Истанбул, за да получи разрешение да се четат петъчни молитви в новопостроената джамия в Ерменек, изградена там от провинциалния управител. Не можем да преценим доколко представителни са тези сведения. Те най-малкото показват, че самите мюсюлмани не са били свободни да строят каквото си искат и също са се нуждаели от разрешение, както всъщност е в една добре организирана държава.

жс) Колкото и голяма да е била сигурността пред закона и колкото и голяма да е била търпимостта към останалите конфесии в сравнение с положението в Европа преди Просвещението, нормите на ислямско право, разгледани тук, са били голяма пречка за развитието на православното християнско изкуство, или по-скоро за архитектурата, защото е нямало норми, засягащи украсата на интериора на църквите със стенописи или икони. Най-малкото те са били формална пречка. При това действителното положение в провинциите се различава много от това на теория. Тук се докосваме непосредствено до проблема, че онези, които са писали за статута на християните под властта на султана и оформят в голяма степен съществуващите представи за този статут, са *Stubengelehrten*<sup>137</sup>, следват отколешната традиция в писането на история: няма документи, няма история. Все пак балканските провинции изобилстват от доказателства, които ни показват, че действителността е била доста по-различна: множество селски църкви от всякакъв вид и монументални манастири, украсени с прекрасни стенописи. Гърция в частност, макар че от аграрна гледна точка не е толкова богата страна, колкото плодородните български земи, и на

<sup>135</sup> D u d a, H. W., G. G a l a b o v. Protokollbücher, 216/17. Много сходни са случаите в документ № 60 и № 599 в същия сборник. № 599 се отнася за училище и дюкяни, принадлежащи на мюсюлманска религиозна фондация, нуждаещи се от ремонт, за който се иска разрешение.

<sup>136</sup> Пак там, № 7, 10–11.

<sup>137</sup> Кабинетен учен [бел. пр.].

която ѝ липсва рудното богатство на Сърбия, е изпъстрена със стотици паметници<sup>138</sup> от османския период. Паметници, останали в голяма степен непознати или недостатъчно проучени с някои заслужаващи уважение изключения. Всички тези стотици паметници са построени в периода от XV до XVIII в., но най-вече през „златния“ XVI в. Макар че се различават по форма и изпълнение от много по-известните византийски произведения, те често са големи колкото тях или дори по-големи и понякога показват изключително оригинални форми, свидетелстващи не само за материално богатство и за налични възможности да се строи, но и за творчески подход, което обикновено не свързваме с поствизантийското изкуство. Дали всички тези църкви са стари, възстановени точно в същия вид и със същите размери като предишните? Не, не са. В практиката е имало много повече възможности за творческо въображение или широка строителна дейност, отколкото строгата норма, която предполагат османските документи. Съществуват много повече църкви, построени в османските векове, отколкото руини на стари църкви. В средновековните градове може да е имало известен количествен спад – понякога западните пътешественици споменават развалини на църкви, но в провинцията, където се наблюдава такова забележително нарастване на населението след установяването на *Rax Ottomanica*<sup>139</sup>, би трябвало да са били построени много нови. Какво да мислим за стотиците новоосновани дървентджийски села? С течение на времето всички те се сдобиват със свои църкви, на място, където по никакъв начин не е могло да има преди. Не можем да си представим, че османците, чийто цялостен възглед за живота е базиран на религията, са заповядвали основаването на нови християнски селища без молитвено място. Още повече че селският свещеник, подобно на селския имам, е отговарял за местната администрация. Това се забелязва дори по-ясно в градовете, основани от османците. По отношение на селата можем да предположим, че селяните са действали така, както желаят, след като са се договорили със спахията. В градовете естествено това е много по-трудно, защото те са седалище на провинциалните османски власти и там има потенциално много повече лица в състояние да контролират християните. Все пак във всички градове, които османците създават на места, където не е имало предишни поселения, съществуват християнски махали с една или повече църкви. Селища като Сараево и Мостар, двата най-големи и най-важни града в Босна и Херцеговина, са впечатляващи примери. Добър пример на българска почва е казусът Разград, един от най-важните градове в североизточната част на страната. Той е основан през 30-те години на XVI в. от великия везир Ибрахим паша около джамия, медресе, баня и кервансарай. Според регистър TD 382<sup>140</sup> малко след 1542 г. новият град наброявал 166 домакинства на мюсюлмани, главно турци, но 34 домакинства, или една шеста, били скорошни верообръщенци в исляма, най-вероятно българи. Тези мюсюлмани живеели в четири махали, назовани по техните джамии („Ибрахим паша“, „Ахмед

<sup>138</sup> Не е необходимо да цитираме огромната литература, появила се в последните две или три десетилетия за поствизантийските паметници в споменатия район. Трудът на Bouras, Ch., A. Kalogeropoulos, R. Andreadis. *Ekklesies tis Attikis*. Athens, 1969, описва повече от четиридесет селски църкви в Атика; Soteriou, G., A. Orlandos, A. Xynopoulos. *Heureterion Mesaionikon Mnimeion*. Athens, 1927–1933, съдържа още много други. *Chronika. Archeologikon Deltion* (Athens) дава кратки съобщения за малко известни църкви от поствизантийския период в цяла Гърция. Примери от много места се дават в неотдавна излезлия отличен труд *Ekklesies stin Ellada meta tin Allosi*. I. Athens, 1979 (Ch. Bouras, ed.), с много планове, снимки и резюмета на английски; II, 1982.

<sup>139</sup> Като цяло това не се знае добре и не е изчерпателно проучвано, защото определено би изисквало много време. Направихме това за някои провинции в Гърция и можем да представим следното като илюстрация на процеса:

Каза Ливадия през 1466 г.: 27 села и 28 полуномадски селища (катуни) с 1882 домакинства.

През 1570 г. в същата каза Ливадия има 60 села с 4947 домакинства.

Каза Тива, 1466 г.: 5 села и 60 катуна с 1004 домакинства, през 1570 г. в същата каза има 97 села и 4369 домакинства (Извори: TD 484, MM 66, TD 10, TD 367, всички в ВВОА, Istanbul).

<sup>140</sup> TD 382, ВВОА, Istanbul, 847–850. Този дефтер трябва да се датира след 1542 г., защото това е годината, в която е построена джамията на Ахмед бей, която все още съществува. Годината на строежа е представена в хронограма на персийски и все още не е била изчислявана в България, където се поддържа становището, че джамията била построена през „1442 г.“ Това е 846 г. по хиджра, т. е. от 12.05.1442 до 01.05.1443 г. Тази година (1442) е приета и от българския Институт за паметниците на културата и е изписана на плочата,

бей“, „Искендер бей“ и „Бехрам бей“). Няма нито един християнин. Регистърът *Kuyudu Kadime № 559* в Анкара на вакъфските имоти в санджака Никопол, датиращ от 987 (1579/80) г., споменава 197 домакинства в Разград, отново изключително мюсюлмански (27% новоприели исляма), и същите махали наред с новоосновената „Мехмед бей“. Следващите данни за Разград, с които разполагаме, са от 1640 г. от софийския епископ Бакшев<sup>141</sup>, който споменава 1600 мюсюлмански домакинства с три прекрасни джамии и няколко по-малко красиви, както и 150 домакинства на българи християни, които имали две църкви: откъде са дошли те? Откъде се появяват всички тези църкви в новите градове и села? Нямаме друго обяснение, освен да заключим, че местните османски власти са дали разрешение за тяхното строителство без много шум, защото такава ситуация е била нова, причинена от самите тях. В тази връзка е използван друг принцип в ислямското право – *istislah*, който взима предвид нуждите на човешкото благополучие в най-широкия смисъл на това, „което се цели в закона за човечеството“. Това е чисто прагматичен подход, напомнящ донякъде принципа *ratio utilitatis* в римското право, който много добре приляга за изискванията на ситуацията<sup>142</sup>. Мюсюлманите печелят, като основават дервентджийски села, което осигурява безопасност в гористите зони и планинските райони. За да функционират добре такива места, те се нуждаят от свещеник и църква. Управителите на новозавладени провинции, чието задължение е да възстановят местното стопанство, имат огромна власт. Североизточна Босна и Славония, отнети от унгарците през 20-те и 30-те години на XVI в., са частично заселени от мобилните власи. В тези райони ние откриваме някои от най-впечатляващите и вдъхновени творби на сръбската православна архитектура, манастирите Мощаница, Озрен и Папрача<sup>143</sup>, като последният е голям, колкото постройката на средновековен славянски крал. Всички те датират от времето, когато тези земи са във владение на османците. Османската войска в Сърбия и Босна разчита много на сътрудничеството на православните власи, които имат полувоенен статут.

Когато Гази Турхан бей започва да възстановява Тесалия, опустошена по време на безкрайните византийски граждански войни през XIV в., той не само основава турски град (Лариса-Йенишехир), но и гръцки християнски град, Търнавос, където той самият подкрепя създаването на църква, която все още съществува през 30-те години на XX в. и е наричана „Църквата на пашата“<sup>144</sup>.

---

поставена от него на сградата. Хронограмата обаче дава сбор от числените стойности на „Наугу'l-Mesacid“ точно 949 (=17.04.1542–05.04.1543 г.)! Доста трудното изкуство на изчисляване и разчитане на хронограмите не е високо развито сред българските ориенталисти. Срв.: K i e l, M. The date of Construction of the Library of Osman Pasvanoglu in Vidin. – EB, 1980, 3, 116–119. В дефтер 382 джамията (тогава все още месджид) се споменава като съществуваща и служеща за средоточие на махала. Нейният първи жител е споменат в качеството му на имам. Това означава, че дефтерът е съставен след 1542/43 г.

В също така недатиран дефтер от „средата на XVI век“, отнасящ се за вакъфски и мюлюквни имоти в Никополския санджак (ТИБИ, 3, 441–449), който обаче може да се датира по податки вътре в текста между 1544 и 1561 г., градът е наречен Йенидже, или Нов град, известен още като: „Hezargrad-i Cedid“ (Новият град Разград). Вакъфът на Ибрахим паша, който е описан тук, е „новоосновен“. В статията ѝ „Hezargrad“ в EI 2 Б. Цветкова използва този непълен и повреден дефтер и заключава от него, че селото Каяджък пънаръ е било част от града. В много по-добре запазения дефтер 382 обаче селото е дадено отделно и е изцяло християнско. В дефтера *Kuyudu Kadime № 559* от 1579/80 г. това и останалите села, които принадлежат на вакъфа на Ибрахим паша, също са дадени като отделни единици. Теорията, че Каяджък пънаръ е бил квартал на Разград (името на селото е унищожено в откъса, който Цветкова използва), води до идеята, че Разград е било смесено християнско-българско-турско селище, докато запазените в цялост регистри го посочват като чисто турско. Откъсът на Цветкова е най-ранният от трите налични дефтера за Разград. Той дава броя на мюсюлманските домакинства като „83“. TD 382 е вероятно 10–15 години по-късен с посочените там 166 домакинства. F e r m e n d ž i n, E. Цит. съч., 75–76.

<sup>141</sup> Дискусия за появата на този принцип в ислямското право и определение вж. *Istislah*. – EI 2, IV, 255–259.

<sup>142</sup> За тези монументални, но твърде слабо познати манастири вж.: Andrejević, A. Manastir Moštanica kod Kozarom. – *Starinar* (Beograd), 13–14, 1962/63, 163–175; Filipović, M. S., Dj. Mazalić. Manastir Paprača u Bosni. – *Spomenik Srpska Akad. Nauka* (Beograd), 99, Nova Serija, 1, 1950, 96–113; Filipović, M. S., Dj. Mazalić. Manastir Ozren. – *Spomenik Srpska Akad. Nauka*, Odeljenje Društvenih Nauka (Beograd), N.S. 3, 1951, 83–123; всичките с богат снимков материал, планове и разрези. Ние посетихме трите манастира през 1969 г.

<sup>143</sup> Срв.: B a b i n g e r, F. Auf türkischen Spuren in Griechenland. – *Mitteilungen des Deutsch-Türkischen Vereins*. Berlin, 1927, p. 178.

Подобна ситуация съществува в Срем (Сирмиум), земята между средното течение на Дунав и Сава, северно от Белград. Там, в дългата 120 км верига от гористи хълмове и ниски планини, наречена Фрушка гора, се появява „втори Атон“ с двадесетина сръбски манастира<sup>145</sup>. Районът е бил част от Унгарското кралство до началото на 20-те години на XVI в., но е бил в голяма степен населен от сръбски пришълци от юг. След османското завоевание сърби започват да строят редица манастири, някои вероятно върху основите на разрушени готически църкви, останали от унгарците. Строителството на най-големия от всички фрушкогорски манастири – „Хопово“, във време, когато периодът на начални стълки е приключил (70-те години на XVI в.), е можело да бъде наблюдавано от кадията на Ириг, така да се каже, от прозореца на неговата спалня – толкова близко е мястото на строежа до седалището на османската администрация. А формата, в която църквата на Хопово е била построена, е съвсем различна от тази на какъвто и да било готически предшественик!

Възможно е да се изтъкне, че трите района, които споменахме, са изключения и като цяло не са представителни. Но ние отбелязахме много повече такива „специални райони“ – влашките области Пинд и Тесалия в Гърция, Видинския район в България и други. Аргументът всъщност не е валиден, защото цялата значителна строителна дейност е свързана със „специални условия“ (седалище на крале или благородници, град, превърнал се в център на епископия, и пр.). Нещо повече, т. нар. специален статут на даден район в османския период не обяснява защо например Атика, земята около Атина, притежава толкова много селски църкви и манастири точно от османския период и от XVI в. По това време Атика въобще няма специален статут. Това също не обяснява защо в Централна Сърбия има цели гроздове манастири от османско време, като тези от групата Овчар-Каблар, или всички онези църкви в Софийския район, които карат Иречек да говори за „Мала Света гора“. В такива райони причината е съвсем друга.

В няколко случая можем да видим, че освен издигането на изцяло нови църкви, стари църкви са били възстановявани в по-голям размер от първоначалния или че предосманските църкви са били уголемявани, което също е против стриктните закони. Чувстваме се длъжни да дадем няколко примера, защото материята наистина е много малко позната. Големият манастир Пива в Черна гора, възстановен от архиепископа на Херцеговина през 70-те години на XVI в., както бе посочено по-горе, е много по-голям от основите на старата църква<sup>146</sup>. Когато в началото на XVII в. най-големият предвъзрожденски храм в България, църквата в Бачковския манастир, е ремонтиран, старата сграда била изцяло съборена и била издигната нова не точно на същите основи, но няколко метра встрани и с различен план. Спазени са само основните очертания на стария план, което говори, че е дадена свободна интерпретация на стриктните условия в официалното разрешение. Това разкриват археологическите разкопки малко след Втората световна война<sup>147</sup>. Често споменаваният дотук манастир „Св. Троица“ в Плевле се състои от наос от ранния XVI в. и нартекс от късния XVI в., голям колкото наоса<sup>148</sup>. А тяхното строителство е можело да

<sup>145</sup> За манастирите във Фрушка гора вж.: Pa ni ć - Su re p, M. Cultural Monuments of Serbia. Beograd, 1965, 175–188, с кратки бележки за седемнадесет от тях, кратките монографии на Davidov, D. Krušedol. Beograd, 1964, и Hopovo. Beograd, 1964 (излезли на няколко западни езика), или подробните проучвания на: Ne š a k o v i ć, J. Konaci Manastira Novog Hopova. – Gradje za proučavanje spomenika kulture Vojvodine (Novi Sad), III, 1959; Ba la s, M. Radovi u manastiru Novom Hopovu 1958 godine. – Gradje II, 1958; или Manastir Rakovać. – Gradje, I, 1957; или: Crkva Sv. Nikola u manastiru Novo Hopovo. – Rad Vojvodjanski Muzej (Novi Sad), IV, 1955, 249–273, обикновено с много планове, разрези и чертежи.

<sup>146</sup> За „Пива“ вж.: S li j e r ĉ e v i ć, P. Pivski manastir. Sarajevo, 1934; M i h a j l o v i ć, P. Manastir Piva. Niksić, 1937; De go ko, A. Monumentalna i dekorativna arhitektura u srednjevekovnoj Srbiju. Beograd, 1953, 300–303; Pe t k o v i ć, S. Zidno slikarstvo, 198–201. Както проличава от реставрационните работи, при възстановяването ѝ през 1573 г. църквата в „Пива“ е значително разширена от основите на старата църква (по устна информация от д-р Петкович).

<sup>147</sup> M и я т е в, Кр. Една важна находка в Бачковския манастир. – Изв. Археол. институт, XXI, 1957, 316–321, с план и снимки и малко резюме (Une trouvaille importante au monastère de Bačkovo).

<sup>148</sup> Много планове, разрези и подробности в хубавата монография на: Pe t k o v i ć, S. Manastir Sveta Trojica kod Plevlje. Filozofski Fakultet u Beograd. Monografije 3. Beograd, 1974.

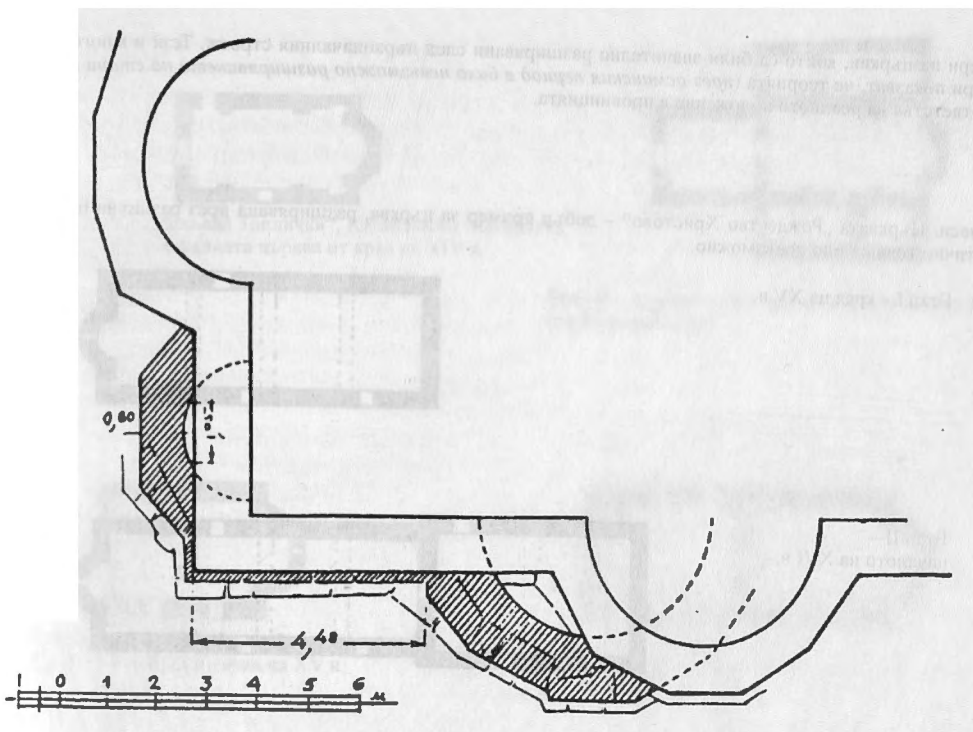
бъде наблюдавано от кадията или от бея на това средище на санджак, защото е само на 20 мин. пеша от града. Подобен род разширение става например на о. Евбея, където през XVII в. в манастира „Св. Георги Арма“ към съществуващата от по-рано кръстокуполна църква е добавен голям нартекс. Може би е интересно да отбележим, че този нартекс наподобява много еднокуполна османска джамия или голямо тюрбе (гробница). Това е феномен, който се среща само в Южна и Централна Гърция. Дори и неспециалист може да види, че нартексът в Арма е пристроен по-късно. Еднокорабната църква от XIV в. на манастира „Николай Топлички“ между Битоля и Кичево в Югославска Македония, построена на равен и открит терен и ясно видима отдалеч, е разширена през 1537 г. в просторна трикорабна базилика, пред която има сводест нартекс<sup>149</sup>. Тя е датирана по стенописите, които са направени във връзка с този случай, и по надписа, който споменава името на зографа, на ктитора и годината. От ранния XV в. в този район живее значително мюсюлманотурско малцинство от скотовъди, които лесно биха могли да донесат на властите в съседния град за разширяването на църквата. Накрая бихме искали да цитираме голямата група от относително малки еднокорабни църкви от византийския период в град Верия (Караферия) в Гръцка Македония. От XVI в. населението на Верия е, най-общо казано, петдесет на петдесет гръцко-турско<sup>150</sup>. Много от тези църкви са уголемени през XVI и XVII в. (градът е част от Османската империя между 1385 и 1912 г.), като старата църква се явява ядро на новата голяма. Линията между старата и новата зидария, както и разликата в начина на зидане ясно се виждат дори и днес, както е при църквите в Плевле, „Георги Арма“ и Топличкия манастир.

Сега ще пристъпим от по-общия балкански фон към типично български пример – църквата „Рождество Христово“ в Арбанаси. Арбанаси, нека припомним, е владение на великия везир Рустем паша. В началото църквата е малка еднокорабна постройка от късния XV в. През XVI в. тя е разширена с огромен покрит нартекс и е обградена с просторна открита галерия, която обикаля цялата сграда. По този начин застроената площ е утроена. През XVII в. откритата галерия е затворена, като цялото пространство е присъединено към самата църква, а стените са покрити с прекрасните стенописи от XVII в., които могат да се видят и днес. Църквата на Архангелите в същото градче Арбанаси е с подобна структура, която подсказва, че може би е продукт от няколко периода, но нямаме повече сведения за тази конкретна сграда. Друг впечатляващ пример за уголемена църква е тази в рударския център Железна, почти удвоена по размер през ранния XVI в. (Глава V, пар. Рударски селища).

Примерите за уголемени или изцяло нови църкви могат да се умножат и трябва да се разглеждат като убедително свидетелство, че строителната дейност на балканските християни е била много по-голяма, отколкото предполагат запазените документи. А за онези, които все пак предпочитат писмени доказателства: християнската строителна активност е

<sup>149</sup> За историята на строежа на този манастир вж. подробно: Б а л а б а н о в, К. Нови податоци за манастирот и манастирската църква Никола Топлички. – Културно-историјско наследство во НРМакедонија, II, 3–19. В старото тяло на църквата, еднокорабна сграда от XIV в., са открити важни останки от стенописи от края на XIV в. По стил и колорит те са свързани с много по-известните стенописи на Марковия манастир близо до Скопие, изписани между 1366 и 1371 г. За стенописите от 1537 г. в „Николай Топлички“ и за зографа ктитор Димитър от село Леуново вж. също: L j u b i n k o v i ć, R. Stvaranje zografa Radula. – Naše Starine (Sarajevo), I, 1953, 123–131 (той също публикува надпис на гръцки, който подобно на тези на църковнославянски език пояснява, че църквата била „построена и изписана“ през 1537 г., и допълва, че тя била „построена из основи“. Както установиха реставраторите, това е преувеличение. Кир Димитър има претенции към цялата сграда и се нарича „новият основател“ на манастира.

<sup>150</sup> Според TD 723, ВВОА, Istanbul, който дава данни за 976 (1568/69) г., във Верия (Караферия) имало 16 мюсюлмански махали с общо 412 мюсюлмански домакинства и 17 немюсюлмански махали с 445 домакинства (TD 723, 757–769). Дефтерът TD 240 от 952 (1545/46) г. отбелязва 55 еврейски домакинства сред немюсюлманите в Караферия (срв.: E r s t e i n, M. A. The Ottoman Jewish Communities and Their Role in the 15th and 16th Centuries. Freiburg, 1980, 178–179). Век по-късно Евлия Челеби (Seyahatname, VIII, 181–82) споменава, че в града има 16 мюсюлмански махали и 15 гръцки, сръбски и български махали. S t r u c k, A. Makedonische Fahrten. I. Sarajevo, 1908, p. 29, отбелязва, че по негово време в града има 5500 мюсюлмански жители, 4500 гръцки жители, 2000 арумъни (власи), 800 цигани и 500 испаноезични евреи. От тези показатели се вижда, че съставът на населението на града е останал доста стабилен през по-голямата част от турския период.



Бачковският манастир, основите на старата църква (шриховани) и на църквата върху нея от османския период (по Бобчев).

отразена в кореспонденцията между центъра и провинцията. В тридесетината мюхимме дефтери, които имахме възможност да прегледаме досега, покриващи по-голямата част от втората половина на XVI в., или точно периода, през който се развива такава голяма дейност, попаднахме на някои спорадични бележки за незаконни строителни начинания. Мюхимме дефтер 5, заповед № 674, с. 264, от 28 джемази II от 973 (януари 1566) г. може да се даде тук като представителен пример за тези бележки:

„Направен е точен препис. Даден на чавушбашията на 28 джемазиюлахър лето 973.

Заповед до кадията на Кастория и Прилеп: ти, който понастоящем си кадия на Кастория, си изпратил писмо до двореца ми, който е убежище на справедливостта, в което си споменал, че новите църкви са били регистрирани съгласно моя прежде издаден възвишеи ферман. Положението било проверено правилно от непредубедени и добре осведомени хора; новонаправените църкви са описани име по име и описът е подписан и изпратен [до столицата].

По този начин положението на казаните църкви е представено на Прага на моя опрошаваш трон и е било помолено онези църкви, които са законно разрешени, да останат, но онези, които са нови и онези стари църкви, които противно на Свещения закон са били разширени и направени в по-големи от първоначалните им размери, да бъдат съборени.

За този въпрос, образецът на образците на равните, пенсонирианият Кочи чавуш, да расте мощта му, назначен преди като вестител (чавуш) при моята Висока порта, е назначен като пратеник и изпратен [и до двата македонски района] с точен препис на казания опнс.

Заповядвам: когато тази заповед пристигне, всички вие да отидете в казаните църкви една по една съгласно заповедта ми и да се погрижите те да бъдат проверени по правилния начин и съгласно Свещения закон. Вие трябва да съборите напълно онези църкви, които не са стари, но за които е установено, че са били наскоро построени, противно на закона, и онези постройки, които са били добавени по-късно, противно на закона, към старите църкви.

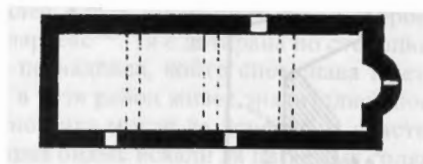
И няма да позволявате оттук насетне който и да било да строи църква без моето височайше разрешение и вие трябва да действате против такива неща, както е изискано. И вие трябва да издадете предупреждение, че от този ден нататък никой от общността на неверниците няма да строи църква и че онези, които не си вземат бележка и действат противно на Свещения закон, няма да избегнат законното си наказание.



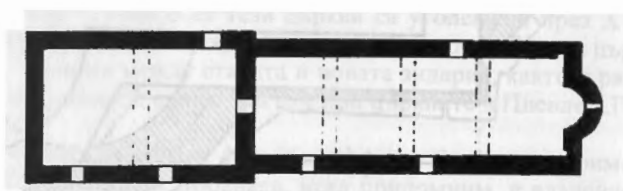
Примери на църкви, които са били значително разширявани след първоначалния строеж. Тези и много други примери показват, че теорията (*през османския период е било невъзможно разширяването на стари църкви*) не съответства на реалното положение в провинцията.

Арбанаси, Църквата „Рождество Христово“ – добър пример за църква, разширявана през различни периоди. Теоретично това е било невъзможно.

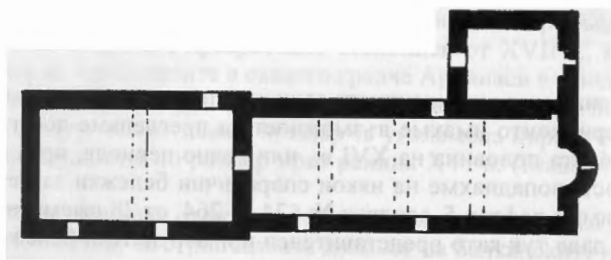
Етап I – края на XV в.



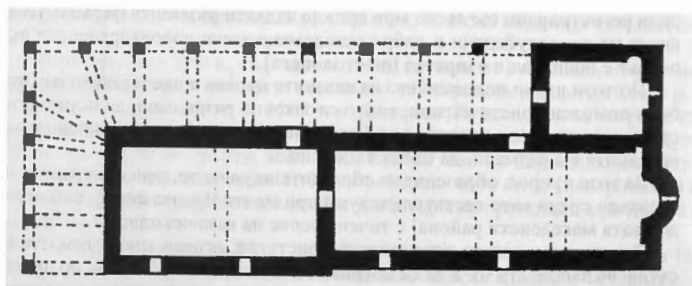
Етап II – началото на XVI в.



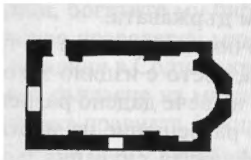
Етап III – средата на XVI в.



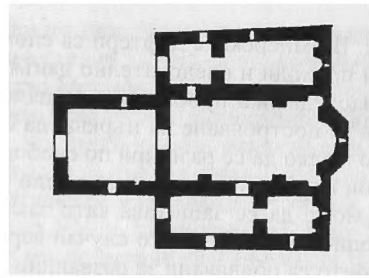
Етап IV – началото на XVII в.



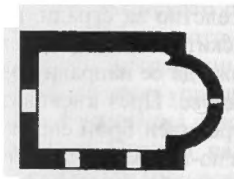
Етап V – 1632 г. – арките на портика частично са зазидани и превърнати в прозорци. По този начин усвоеното пространство е добавено към църквата (по плановете на Коева и в Кратка история на българската архитектура).



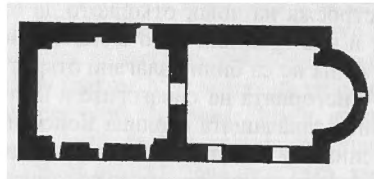
Манастирът „Николай Топлички“, Югославска Македония  
Етап I – първоначалната църква от края на XIV в.



Етап II – църквата след подновяването ѝ през 1537 г.  
(по К. Балабанов)



Селска църква в Железна, Северозападна България  
Етап I – църквата от края на XV в.



Етап II – първите десетилетия на XVI в. (преди 1521 г.)  
(по А. Василиев)

И вие трябва да се погрижите, ако те се намесват около старите църкви по незаконен начин и заради пари, или ако нови църкви са защитени и несъборени, както заповядах, и по този начин остават да стоят, както са си. Ако по-късно се проведе проучване и се установи, че сте пренебрегнали задълженията си, последствията са за ваша сметка. Вие трябва да регистрирате всичко това по този начин и да изпратите доклад колко нови църкви са били съборени.“

Текст в същия дух и със сходни условия може да се намери в мюхимме дефтер 80 от 15 шабан 1022 (края на октомври 1613) г.<sup>151</sup>:

„Заповед до всички кадии в санджака Охрид: докладвано е, че неверниците, живеещи в гореспоменатия санджак, са застрашили закона, като са построили и създали няколко църкви в селата, където те живеят. Издадох заповед, щото такива църкви, създадени отпосле [след османското завоевание], трябва да се махнат.

Тук ви заповядвам да забраните и съборите, когато тази свещена заповед стигне до вас, такива постройки, тъй като са били създадени отпосле, ако те наистина, както е докладвано, са били построени и издигнати отпосле без свещена заповед и противно на Свещения закон под претекст, че казаните църкви са се порутили и западнали преди завоеванието, и не са такива древни църкви, които отпосле са били възстановени според техния първоначален вид с висша заповед и с разрешението на Свещения закон. Но трябва да се въздържате изцяло от намеса, когато се касае за истински стари църкви, издигнати преди завоеванието, и от това да давате разрешение за църкви, които са били построени и положени след завоеванието.“

Въпреки заплашителния тон на тези заповеди, те очевидно нямат особен резултат. Уголемени църкви от времето непосредствено преди заповедта все още си стоят и днес (да споменем само два ярки примера – манастирите „Николай Топлички“ и Зързе, и двата в района на Прилеп). Нови църкви продължават да се строят и местната история не регистрира някакво мащабно унищожаване на църкви по правителствена заповед.

За централното управление е било трудно да налага закони в провинцията, където местната ситуация диктува друга политика. Това е било даже по-трудно, защото провинциалните описи по правило не съдържат индикации, дали едно или друго село има църква

<sup>151</sup> Публикуван във факсимиле, транскрипция и превод на македонски у: Ш о п о в а, Д. Цит. същ.

или не. В имперските дефтери са споменати само манастирите, които имат имоти и собствени приходи и следователно данъчни задължения към държавата.

Изследвайки проблема като цяло, можем да заключим, че се касае за три различни начина за построяване на църква: да се ремонтира стара, което е изцяло законно, и евентуално малко да се разшири по свободна интерпретация на вече дадено разрешение; да се построи църква в новоосновано село или град с устното разрешение на местните власти, което може да се защитава като законно заради специфичната ситуация, която изисква снизходителност. В много случаи вероятно са били посочвани едни или други неясни руини, които са обявявани за развалини от стара църква, за да се придаде правно основание; местните власти, които са запознати с действителната ситуация, могат да бъдат убедени да бъдат снизходителни с помощта на подкуп. Както и да е било, не трябва да забравяме, че като цяло османската администрация е била, определено до края на XVI в., забележително неподкупна. Последният „метод“ е безспорно незаконен и можем да сме сигурни, че посочените по-горе фермани атакуват тази практика.

По-лесно е да проследим заповеди, позволяващи възстановяването на църкви или забраняващи строежа на нови, отколкото да открием писмено свидетелство за сгради, които се появяват в нов град или село с мълчаливото съгласие на османските власти. Изглежда, че подобни неща не са били излагани открито в писмена форма. Може да се направи подходящ паралел с историята на синагогите в някои големи османски градове. През късноримският период западната столица Константинопол подслонява ограничен брой евреи само с няколко синагоги. След османското завоевание през 1453 г. и през по-голямата част от XVI в. в османските предели отвсякъде се стичат евреи, като всяка отделна общност се установява на едно място и основава своя синагога<sup>152</sup>. Когато през XVII в. евреи от различни общности се изпокарват за собствеността върху синагогите, накрая в съда се изяснява, че тези синагоги са не повече от 120–130-годишни, следователно от средата на XVI в., от времето на Сюлейман Великолепни<sup>153</sup>. Според заповед до кадията и началника на еничарите пазачи на Одрин – османската зимна резиденция, – запазена в акхам дефтер № 1 за района на Истанбул от 1157 (1744) г., било дадено разрешение за възстановяване на поне единадесет синагоги, разрушени по време на опустошителен пожар. Във византийски Адрианоупол никога не е имало толкова много синагоги, нито пък в ранноосманския Едирне, в който към 1519 г. еврейските домакинства наброяват 231<sup>154</sup>. Подобни неща се случват в Солун, който наред с Одрин е сред най-големите градове в европейските владения на империята. Според опис от 1478 г. в Солун няма нито един еврейски жител. Затова не може да се очаква и наличието на синагоги. По-късно, с експулсирането на евреите от Испания през 1492 г. (но също и през 1537 г., когато Южна Италия минава под контрола на папата) компактни маси от евреи заливат града на св. Димитър, който все още не се е възстановил след десетилетната блокада, лошото управление на венецианците и насилственото османско завоевание през 1430 г. Резултатът от тази масова имиграция е, че през 1519 г. населението на Солун наброява 1374 мюсюлмански, 1087 християнски (гръцки) и поне 3143 еврейски домакинства<sup>155</sup>, без да имаме предвид многобройните неженени мъже. Така градът има 30000 жители, 56% от които евреи и само 24% мюсюлмани. В такава ситуация би било лудост да се настоява, че тъй като не е имало стари синагоги, не могат да се строят нови. През 1550 г. солунските евреи наистина притежават 22 синагоги<sup>156</sup>. По това време вероятно, а със сигурност в края на XVI в. те

<sup>152</sup> Срв.: Epstein, M. A. Цит. съч., с. 28.

<sup>153</sup> Пак там, с. 30.

<sup>154</sup> Akham Defter 1, ВВОА, Istanbul, 115–116. Заповедта е датирана от третата десетдневка на ребиюлахър. Разрешение е дадено след проучване на място, защото били изминали много години от големия пожар и фасадите на синагогите не могли да се разпознаят лесно. За броя на еврейските домакинства в Одрин вж.: Epstein, M. A. Цит. съч., с. 218.

<sup>155</sup> TD 70, ВВОА, Istanbul, иджмал от 925 (1519) г. По проблема за еврейската емиграция в Солун и количествените ѝ показатели вж. впечатляващото ново проучване на: Lowry, H. Portrait of a City: The Population of Ottoman Selanik (Thessaloniki) in the year 1478. – *Dipticha tis Etaireias Vyzantinon kai Meta Vyzantinon Meleton* (Athens), II, 1981, 254–292.

<sup>156</sup> Срв.: Pierre Belon du Mans. Observations sur plusieurs singularités et choses. Anvers, 1555, p. 37.

разполагат и с едно училище за висше религиозно образование. Неговите 200 учители и над хиляда ученици, богатите му библиотеки и висококачествени знания са възхвалявани дори от такъв ревниво правоверен мюсюлмански автор като Мехмед-и Ашък от Трабзон, който работи дълги години в Солун в края на XVI в.<sup>157</sup> Всичко това става с разрешението или поне с мълчаливото съгласие на мюсюлманските власти, но, както излиза, нищо не е записано, за да се поддържа правната фикция, че въпросните сгради са съществували от старо време. На първо време са пригодени къщи за молитви, но източници, изхождащи от равини, споменават постоянни синагоги още от първата половина на XVI в. Еврейският хронист Елияху Капсали известява, че изключително благочестивият мюсюлманин султан Баязид II (1481–1512) затваря синагогите в Истанбул, построени след 1453 г., защото били незаконни според шерията, но при Селим I (1512–1520) те са отворени отново<sup>158</sup>.

Тук именно се докосваме и до важен елемент на ислямската търпимост спрямо другите религии на открояването. Разгледаните дотук документи не бележат тавана на тази търпимост, а най-ниската ѝ степен. Много повече е било допускано, но тази търпимост е обтекаема и трудна за улавяне от днешния историк, защото няма официално очертани граници. Когато мюсюлманското общество просперира и се чувства сигурно, може да се постигне много повече с неговото мълчаливо съгласие, отколкото във времена, в които то усеща интересите си застрашени. В такива случаи то се обляга на законно определеното минимално ниво, което дори управници като свърххревноствния Баязид II не могат да забранят, защото е част от свещения и неизменен закон още от времето на Пророка. Други, като случая с Премчани или Попово, насочват към проблемни моменти, нехармонични отношения между християните и мюсюлманските им съседи. На места, където това не е така, където различните общности живеят съвместно в относителна хармония и се нуждаят от сътрудничество помежду си, е възможен почти необезпокояван разцвет на християнското изкуство. Към това трябва да се добави количествената тежест на общностите. В градове или селски райони, където населението е доминиращо мюсюлманско, наличието на големи църкви наоколо често се е разглеждало като дразнещо. Те трябвало да имат по прикрита форма, точно като „скритите църкви“ в Холандската република, другата страна с относително голяма религиозна свобода в ранните модерни времена. В райони или градове, където мюсюлманите са малцинство, както е най-вече в Западна България, църквите се извисяват гордо и са забележими отдалеч. Ако такъв район има и привилегирован статут, както са множеството войнушки села около София, рударските села около Самоков или дервентджийските села по Стара планина или по поречието на Горна Струма, не съществуват реални пречки, както показват групите запазени паметници.

Остава впечатлението, че в градска среда ислямът е по-правоверен, отколкото ислямът на юруците скотовъди, често обвинявани в хетеродоксия. Юруците например населяват полустепни равнини между Велес и Кюстендил в Македония. Точно там откриваме някои новопостроени селски църкви, които въпреки скромния си размер доминират над околността, докато в градовете църквите са понякога полувкопани в земята може би за да не предизвикват ревност, но по-вероятно защото са действително възстановени стари църкви, следващи буквално старите основи<sup>159</sup>.

<sup>157</sup> Във все още непубликувания голям географски труд Menazirü'l-Avalim, чийто автограф се съхранява в библиотеката Сюлеймание в Истанбул, Halet Efendi № 616, II, голямото еврейско училище в Солун е на л. 17а–17б. Руският пътешественик Василий Барски, който посещава Солун през 1726 г., също дава многобройни подробности за нивото на образование при евреите в този град и описва славната Академия. По това време в града има 60 еврейски училища. Срв.: Hemmerdinger-Iliadou, D. Thessalonique en 1726. – Balkan Studies (Thessaloniki), II, 1961, 293–298.

<sup>158</sup> Epstein, M. A. Цит. съч., с. 29.

<sup>159</sup> Добър пример за полувкопана църква, построена направо върху основите на средновековен предшественик, като ги включва в новата постройка, е църквата „Св. Петка Самарджийска“ в центъра на София. Пример за това, колко по-ниско може да е една средновековна църква от настоящото ниво на терена, е „Паная Халкеон“ в самия център на Солун, построена през XI век, но сега потънала в земния пласт и достъпна само чрез много стъпала. В българската историография на османския период се е превърнало в графаретен израз твърдението, че църквите от това време са строени нарочно дълбоко, наполовина в земята. Пресилено е да се обобщава от отделни случаи. Освен в споменатата софийска църква (има повече примери в София), виж-

Не е необходимо да се казва, че във времена, когато мюсюлманската империя е в пълно отстъпление и общото чувство на застрашеност надделява сред цялата ислямска общност, има малко възможности за търпимост над юридически законния минимум. Става дума за XVIII в., когато бавно изкрystalизират условията, които с течение на времето (през XIX в.) ще доведат до формирането на национални държави на Балканите. В Централните Балкани, които остават в османски ръце много по-дълго, в много райони избухва жестока *Wirtschaftskrieg*<sup>160</sup> между възрожденските българи, чийто брой нараства бързо, и мюсюлманите, които се мъчат да задържат своите позиции. Скоро българите изпреварват мюсюлманите и по образователно ниво. Напрежението, което се натрупва, лежи в основата на някои трагични събития от този период, като „българските ужаси“ от 1876 г., в голяма степен дело на българи мюсюлмани (помаците), в които не участват редовни османски войски начело със своите командири. Когато, от друга страна, османците се чувстват сигурни и са убедени в надеждността на своите православни християнски поданици, дори и през XVIII в. могат да се издигнат големи религиозни сгради. Това се вижда от големия манастир „Агнус“.

Все пак заключението, че османската търпимост е била реална и много по-голяма, отколкото излиза наяве от документите или от ситуацията в столицата, и че е варираща значително в различните райони, само по себе си не е достатъчно да обясни защо православното християнско изкуство в България остава с няколко стъпки по-назад от това на гърци или сърби и дори от това в албанските земи. Материалното положение е също така недостатъчно обяснение. Неплодородната и планинска Гърция на теория би трябвало да има по-малки възможности, отколкото България. За да разберем защо е така, ще обърнем внимание на последната предпоставка за разцвета на православното християнско изкуство: наличието на достатъчно силно художествено наследство, идващо от времето на средновековните балкански държави, върху чийто опит могат да се развият нови теми.

---

даме това и в двете запазени от османско време църкви във Видин, седалище на санджак на Дунав. Значително по-многобройните (но по-малко познати) селски църкви от същия период не са вкопани вероятно защото селата по-малко страдат от унищожения и следователно нивото на терена не се покачва толкова, колкото в градовете. Освен София и Видин, има още няколко примера за стари църкви в градове (Свищов, Русе, Кюстендил) и въпреки че не са проведени археологически работи там или не са публикувани резултатите от тях, не се съмняваме, че тук сме изправени пред същия феномен, както със „Св. Петка“ в София или „Паная Халкеон“ в града на св. Димитър. Трябва да се добави, че тези градове имат преобладаващо мюсюлманско мнозинство или са поне наполовина мюсюлмански (за Русе вж. Глава V, пар. Търговците). Според иджал дефтер № 090 от 1460 г. (почти неизвестен) в колекцията М. Cevdet Yazmalan в библиотеката Ататюрк в Истанбул, във Видин е имало 154 мюсюлмански и 187 християнски домакинства. През 1586 г., според тахрир дефтер, открит от Калди-Над, в града е имало 669 мюсюлмански и 269 християнски домакинства. Съотношението в София и Кюстендил в общи линии е същото като във Видин, което показва, че там не е имало голяма нужда от големи нови църкви. Християните са можели лесно да посрещнат нуждите си с три или четири малки църкви, които имат (дванадесетте църкви в София, останали от преди османското завоевание). Мюсюлманските общности в тези селища, които нарастват бързо, както се вижда, не биха могли да се победят в малкото джамии от ранния период и строят редица нови, но не с намерение за обезбългаряване на тези градове, а просто заради потребността от такива. Представата, че църквите от османския период трябва да са дълбоко в земята, заслепява наблюдателя даже в случая с прекрасната селска църква в Добърско близо до Разлог, която наскоро беше добре реставрирана от българския Институт за паметниците на културата. Тази църква е построена в средата на селото, което е разположено на стръмен терен. Тъй като църквите трябва да са ориентирани с централната част на запад, по традиция входът винаги е от западната страна и трябва да се слезе няколко стъпки, за да се стигне до пода на вътрешната част. Това е подвело българите да твърдят, че заради османските ограничения и за да се избегнат завистиви погледи, тази църква също е била вкопана! Централната част обаче, изградена от огромни блокове добре обработен гранит и декоративна тухлена зидария, се извисява високо над земята и се вижда и различава още на влизане в селото. Примери за църкви, построени през османския период в района на Велес-Кюстендил, които се извисяват високо над земята, са тези в Бориловци и Дивля. За тях вж.: Nikolovski, A., D. Čoŕnakov, K. Balabanov. The Cultural Monuments of the People's Republic of Macedonia. Skopje, 1961, 58–59; или с повече подробности изследването на: Балабанов, К. Црква во село Бориловци. – Културно наследство (Скопје), V, 1959, 5–10; подробности за Дивля от същия автор в същото периодично издание, 10–14. За Добърско вж. голямата монография на: Флорева, Ел. Добърско. С., 1982. Споменатите църкви имахме възможност да проучим през 1970

<sup>160</sup> Икономическа война [бел. пр.].

## Художественото наследство на Средновековна България и неговото влияние върху християнското изкуство от османския период



На следващите страници ще се опитаме да открием отговор на въпроса, защо българската архитектура и стенопис през османския период показват далеч по-слабо развити форми и са по-малко изтънчени от тези в Гърция, Албания и православните области на Югославия. Ако материалната основа на българското изкуство през османския период не се различава съществено от тази на Континентална Гърция, Сърбия и другаде и ислямската правна рамка, в която трябва да съществува християнството при османците, е еднаква навсякъде, следва да търсим отговора на нашия въпрос другаде. Той се съдържа в третата предпоставка за процъфтяването на едно изкуство в границите на дадения исторически контекст. Това е наличието на една богата традиция, която може да се развива по-нататък. Тъкмо тук по наше мнение се корени основната причина.

А 1) Преди да пристъпим към подробностите, ще е добре първо да направим кратък обзор на днешната и на предвоенната българска представа за изкуството от османския период, поспециално за архитектурата, между които се наблюдава забележителна приемственост. През 1933 г. водещият довоенен български историк на изкуството Б. Филов пише:

„Оттогава [от османското завоевание] църквите на покорения народ трябвало да бъдат с много скромни размери и преди всичко да не се набиват на очи, така че да не пораждат гнева и завистта на мохамеданите. Ето защо по това време се появяват тези малки черкви, отвън трудно отличими от обикновените жилища и много често полувкопани в земята, построени набързо с най-прости материали. Тъй като не са могли да бъдат много трайни, те трябвало да бъдат подновявани и променяни често и по тази причина само няколко от тях са просъществували по-продължително време.“<sup>1</sup>

В своята *Средновековна архитектура в България* Кръстю Миятев, който работи преди и след войната, пише, че през XVI в., когато Турската империя достига върха на своята политическа и военна мощ, се засилва дискриминацията на религията на славяните [разбирай: християнството]. Забранено е да се издигат нови каменни църкви. На българите е позволено да строят само дървени църкви или каменни, но ниски и без купол, без камбанарии и повече от наполовина вкопани в земята, не по-високи от къщите на поробенения народ. Енорийските църкви и тези в манастирите от първата половина на турското управление (XV–XVII в.) са ниски еднокорабни постройки, обикновено със сводест таван, но винаги прикрит под двускатен покрив, за да не изпъкват сред околните къщи<sup>2</sup>.

Почти със същите изрази това мнение се прокарва и в авторитетно колективно изследване<sup>3</sup>. През 1977 г. следвоенният специалист Маргарита Коева пише, че през XV и XVI в. еднокорабните църкви без купол стават основният тип църкви, тип, който преди е съществувал за народа и като малък семеен параклис. По това време, при условията на робството, това е единственият тип, който може да се строи въпреки забраните и ограниченията, често като се вкопава изцяло или отчасти в земята. Вътрешното пространство на

<sup>1</sup> Filov, B. *Geschichte der bulgarischen Kunst unter der türkischen Herrschaft und in der neueren Zeit*. Berlin–Leipzig, 1933, p. 6. Това е разширен вариант на швейцарското издание от Берн, 1919 г., и на българското от 1924 г.

<sup>2</sup> Mijatov, K. *Die mittelalterliche Baukunst in Bulgarien*. Sofia, 1974, p. 198 (превод от по-ранно българско издание).

<sup>3</sup> Кратка история на българската архитектура. С., 1965.

тези черкви е малко, те са с покриви с цилиндрични арки, прозорците им също са малки, а отвътре стените са покрити изцяло със стенописи<sup>4</sup>.

В предходната глава бяха разгледани различните проблеми, свързани с ограничения върху изграждането на църкви, наложени от ислямското право, и действителната ситуация в различни балкански провинции, както и материалната база, на която почива тази строителна дейност. Вероятно би трябвало да добавим, че българската представа за архитектурата през османския период, изказана в съчиненията на тримата видни специалисти, се гради в много ограничени и стереотипни рамки. Това, което те правят всъщност, е да обобщат ситуацията, такава каквато е била в някои градове, и да я пренесат върху архитектурата на цялата страна през дадения период. Българската религиозна архитектура през османския период е далеч по-богата, отколкото тези автори биха желали да признаят. Наистина има полукопани в земята църкви, но, както беше посочено в предходната глава, теорията за религиозната дискриминация сама по себе си е недостатъчна, за да ги обясни. Нещо повече, тя не дава обяснение за много църкви извън и в границите на България, построени на хълмове, на висок терен или покрай пътища и на открити места. А и архитектурата от този период не се ограничава единствено до еднокорабни църкви, построени без куполи и изградени с възможно най-евтиния материал. Ще се опитаме да покажем това на следващите страници, но първо ще направим кратък преглед на съвременното гледище за българската култура от последното хилядолетие, като ще се съсредоточим върху периода непосредствено преди османското завоевание.

Българските учени различават четири големи периода на архитектурно творчество, или в по-широк смисъл, художествена дейност, през последните две хиляди години. Те са:

- 1) Античност и раннохристиянски период;
- 2) Времето на Първото българско царство;
- 3) Времето на Второто българско царство;
- 4) Българското възраждане от XIX в.

Между тези периоди се вметват варварските нашествия, византийското и турското иго. Всички те водят до значително разрушение на паметници на изкуството и едва ли създават произведения, които да заслужават някакво внимание. Зад тази периодизация се прокрадва, разбира се, идеята, че една нация или народ може да създава голямо изкуство единствено в рамките на национална държава. Византийският и особено османският период са представяни като *Fremdherrschaft*<sup>5</sup>, докато пълното унищожение на античната цивилизация от славянските нашественици през V и VI в., убедително осветлено от археолозите, е премълчавано по най-различни причини<sup>6</sup>.

Ние твърдим, че тази периодизация следва в значителна степен да се промени, и ще се опитаме в модифицирания ѝ вариант да намерим отговор на главния ни въпрос: каква е била действителната причина българското изкуство през османския период да отстъпва на изкуството на другите балкански християни?

<sup>4</sup> Паметници на културата през Българското възраждане. С., 1977, с. 302. Забележително е колко по-приятелски настроено е изложението на Коева. Ледът на „студената война“ е донякъде стопен (Миятев пише през 50-те години на XX в.).

<sup>5</sup> Чуждоземно владичество [бел. пр.].

<sup>6</sup> Представителен пример за такова отношение, което може да се чуе и прочете днес в България в различни варианти, вж. в рецензията на монументалния труд: Tschavřkov, G. *Bulgarische Klöster*. Sofia, 1978. – *Bulgarische Horizont*, № 31, 1978, 29–30, където за византийския период е написано, че „довежда културното развитие на България до застой. Разрушени са множество манастири, а важни произведения на българското изкуство и култура са изгубени завинаги и са им нанесени невъзвратими щети.“ След като българите отхвърлят „византийското робство, културният живот започва отново да се развива“ и скоро е достигнато „най-високо ниво и значение на духовния живот“. След това за османския период се използва отново друго клише: „тежък удар за българския народ, чуждоземното владичество задържа културното му развитие с векове. Завоевателите унищожават културни центрове, дворци, църкви, манастири. Населението е превърнато в безправни роби, които в това време на отчаяние откриват единствена утеха в манастирите.“

Мисленето е в черно-бяло до крайност и е в не едно отношение лицемерно. В същото време съобщението, което се появява в списание, издавано с цел да информира външния свят за онова, което се случва днес в страната, е още един класически пример на „катастрофическата теория“.

А 2) Величието на късноантичния период и на произведенията от Първото българско царство не може да бъде отречено. Последните наистина се основават на опита от късната Античност, но веднага трябва да се каже, че приносят на самите прабългари е голям и че тяхната организираща сила и перспективна визия, както и вътрешното сцеление на държавата им правят възможно едно възраждане след разрушението от „тъмните векове“, които последват упадък на древния свят. Ненапрасно изкуството на Първото българско царство е сравнявано с това на Каролингите в Западна Европа<sup>7</sup> от същото време и с чието царство българите имат обща граница по „Франкските планини“ на север от Белград.

Паметниците от Първото българско царство са съсредоточени в Североизточна България, в хинтерланда на Варна. Там, в обширните равнини на днешната Шуменска област, е основата на могъществото на номадите тюрко-българи. Там откриваме първата столица на все още езическата империя, Плиска, седалището на хановете. В рамките на просторния земен отбранителен насип, обграждащ пространство от над 13 кв. км, където в случай на опасност може да се побере целият номадски *ulus*<sup>8</sup>, е построена голяма дворцова резиденция с масивни каменни стени, в рамките на която е разположен ханският дворец, също ограден със стена. Концентричната планировка и цялостната концепция на сградите е свързана с архитектурата и церемониалните традиции на Сасанидите в Иран и на Омейядските дворци и замъци в Сирийската пустиня, които са съвременни на Плиска, и при които също е характерно използването в зидарията на масивни дялани камъни с внушителни размери<sup>9</sup>. Тюрко-българите ще да са имали известни познания по архитектура още преди да стигнат до дунавския бряг. Неотдавна в равнините на Южна Русия, в района на Воронеж (Маяското градище) беше открита цитадела, построена със същата техника на използване на масивни дялани камъни и датирана по археологически данни от времето, когато прабългарите обитават областта (VII в.)<sup>10</sup>. Плиска е разрушавана неколккратно от византийски армии и възстановявана в още по-великолепен вид. Дворецът на хан Крум, „новият Сенахериб“ според византийските хронисти, и храмът на тюркския бог на небето (Тенгри) са били в центъра на голяма оградена зона. Церемониална улица, по чието протежение са разположени антични колони с изсечени на тях имена на гръцки градове, завладени от Крум, води от външния портал до дворцовата цитадела. През 822 г. синът на Крум, Омуртаг (814–831), построява т. нар. Чаталарски аул, здраво укрепени казарми с обори и жилищни помещения за личната конница на хана, чиито впечатляващи руини са разкопани в района на Шумен. Построяването на аула е споменато и в прабългарския Чаталарски надпис, написан на гръцки, езика на владетелската канцелария. Ханът издига дворец и на дунавския бряг близо до Силистра, който се споменава в дълъг надпис на паметна колона, поставена в Плиска, но по-късно вградена в църквата „Св. 40 мъченици“ в Търново, построена през 1230 г.

Едно от най-забележителните произведения на прабългарите определено е Мадарският конник. Той представя хан Тервел (701–718) на огромен скален релеф, изсечен на стръмната скала в Мадара, извисяваща се високо над равнината и видима отдалеч. Източникът на вдъхновение на този груб, но много впечатляващ релеф, може да се открие в релефите от Накш-и Рустам близо до Персеполис в Иран или в партските барелефи от Танг-и Сарвак, също в Иран<sup>11</sup>. Подобно на втория, Мадарският релеф е обграден от двете страни от дълги надписи, в случая на гръцки<sup>12</sup>, отбелязващи основните факти от управле-

<sup>7</sup> Цит. по: Brown, R. *Byzantium and Bulgaria. A comparative study across the early medieval frontier.* London, 1975.

<sup>8</sup> Народ, племе [бел. пр.].

<sup>9</sup> Gauthier, R. *Architecture*, 224–225; Lang, D. *The Bulgarians.* London, 1976, 121–122.

<sup>10</sup> Наскоро българският учен Ст. Бояджиев основно проучи тези развалини. За съжаление те все още не са публикувани, като се изключи кратко съобщение в *Советская археология*. Мълчанието по повод на това важно откритие е част от културната политика. Целта е да се подчертава древността на контактите между различните славянски народи, а не между тюркските.

<sup>11</sup> Lang, D. Цит. съч., с. 123.

<sup>12</sup> За много интересните старобългарски скални надписи вж. по-подробно: Běševliev, V. *Die Proto-Bulgarischen Inschriften.* Berlin, 1963.



нието на хановите Тервел, Кормесий и Омуртаг в стил, който силно напомня за други тюркски „владетелски хроники“, изсечени на скала, Орхонските надписи от Втората Велика тюркска империя в Централна Азия от същото време или няколко десетилетия по-ранни от Мадарския надпис (но написани с руническото писмо на древните тюрки, многобройни образци на което са открити и в България)<sup>13</sup>.

След 865 г., когато хан Борис приема християнството като нова държавна религия и започва да управлява под името Михаил, връзките с Централна Азия минават на заден план. Може би в опита си да подражават на великите владетели от миналото, преди всичко на Юстиниан, и отчасти да впечатлят предимно езическото население с огромни, макар и семпли сгради на църкви, първите християнски владетели на България строят многобройни монументални базилики. „Голямата базилика“ в Плиска и катедралата „Св. София“ в Охрид са датирани от много специалисти от втората половина на IX в. Според уважавания специалист Р. Краутхаймер, последната трябва да се свърже с тогавашната архитектура в Армения<sup>14</sup>. Забележително е, че повечето от колоните на церемониалната улица на хан Крум са използвани за строежа на „Голямата базилика“ с изсечени по тях кръстове, за да заличат езическия спомен. През този период столицата на държавата е преместена от Плиска, с нейните езически връзки, в новия град Преслав, столицата на християнска България. Там за по-малко от век са построени изненадващо голям брой църкви, повечето от които демонстрират разнообразие от богати и оригинални планове наред, разбира се, с разкошния царски дворец, който се опитва да съперничи на този на византийските императори. Най-забележителната от тези сгради е горещо дискутираната „Кръгла църква“ в Преслав, смятана за дворцовата църква на цар Симеон Велики (893–927), наследника на Борис-Михаил, и свързвана с римските мавзолеи. Накоро Стефан Бояджиев доказва, че в действителност църквата е резултат от четири различни строителни етапа от различни векове<sup>15</sup>. Ядрото е кръглият баптистерий на цар Борис. Купелът е открит под пода на постройката. Тази сграда е вдъхновена съвсем ясно от арменски образци. Тя е наполовина разрушена по време на езическия бунт начело с Борисовия син Владимир, българския вариант на Юлиан Отстъпник. След потушаването на бунта и екзекутирането на неговите инициатори, старата тюрко-българска аристокрация, и техните семейства, църквата е възстановена като дворец параклис. Много по-късно са добавени нартекс и двор с колонада. Мечтата на Симеон да замени Византийската империя с християнска славянска държава завършва с провал. Неговият безволев син Петър отваря широко вратите за византийското влияние. Тюркският език определено изчезва от дворецова употреба, а с него и любопитната централноазиатска терминология на военните рангове и пр. През 70-те години на X в. великолепият Преслав е разрушен от византийските войски на Цимисхий и неговите руски съюзници начело със Светослав. Западното българско царство на цар Самуил със столица Преспа и Охрид, изглежда, се връща към базиликата като основен тип постройка, реакция на твърде византизирания дворецов стил в Преслав по времето на цар Петър (927–969). Сградите от Първото българско царство, от езическия и от християнския период, вероятно силно са впечатлявали византийците. Правени са опити да се установи връзка между голямата манастирска църква в Гернроде, Саксония, завършена през 971 г., с малко по-ранните базилики в България. Император Отон, който построява сградата, е

<sup>13</sup> Вж. за известните Орхонски надписи: T h o m s o n, V. *Alttürkische Inschriften aus der Mongolei*. – *Zeitschrift Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 78, 1924; *Philologiae Turcicae Fundamenta*, I, 1959.

<sup>14</sup> K r a u t h e i m e r, R. Цит. съч., 224–225. Това мнение не е широко прието. Българският историк на изкуството Ст. Михайлов отхвърля теориите за арменско влияние върху архитектурата на Плиска (Starinar (Beograd), N.S., 20, 1969, 212–222). Все пак други български специалисти подчертават точно арменската връзка.

<sup>15</sup> B o y a d j i e v, St. *Influences arméniennes dans l'architecture de l'Eglise Ronde de Preslav*. – In: *Atti del Simposii Internazionale di Arte Armena. Venezia, 1975 (1978)*, 35–42, и особено у: Б о я д ж и е в, Ст. *Кръглата църква в Преслав*. – В: *Изследвания върху архитектурата*. I. С., 1981, 5–130, където е спомената по-голямата част от по-старата литература за тази изключително важна сграда.

За най-важното от тези по-стари мнения вж.: M i l l e t, G. *L'église ronde de Preslav*. – *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1933, 187–190, където Мийе сравнява Кръглата църква с ротондата „Св. Илия“, построена от император Василий I в Големия дворец в Константинопол.

женен за принцеса Теофано, византийка по рождение, която, поне теоретично, е можела да познава големите български постройки. Краутхаймер предполага българско влияние върху първия голям християнски паметник в Континентална Гърция, църквата „Св. Богородица“ в Скрипу, Беотия, добре датирана с надпис от 873–874 г. Може би е прибързано да говорим за „Български Ренесанс“ през IX и X в., но архитектурата, създадена от основателите на Първото българско царство, е наистина впечатляваща по размери и насоки<sup>16</sup>.

А 3) В българските изследвания по история на изкуството архитектурата от византийския период не е представена в много благоприятна светлина. Довоеният авторитет Богдан Филов<sup>17</sup> стига дотам да твърди, че ако тези паметници са съществували изобщо, той много би желал да ги изучава. В следващия период става ясно, че много качествени постройки, които по-рано са отнасяни към XIV в., са всъщност от византийските XI и XII в. Споменахме в предишните глави половин дузина от тях и този списък може да се удвои без особени затруднения. Все пак между тези византийски църкви и импозантните строежи от Първото царство се наблюдава голяма промяна. Сградите са далеч по-малки, често само параклиси, но вероятно тази тенденция е по-малко свързана с нарасналата феодална експлоатация през този период, отколкото с фундаменталната промяна в обществото. Същите частни църкви с малки размери се наблюдават и по гръцките земи, в Константинопол и във втория град на империята на Балканите, Солун<sup>18</sup>. Фактът, че вече не царете покровителстват архитектурата в българските земи, а членове на византийската аристокрация и администрация, чиито кесии са значително по-малки, вероятно също е от значение. Както отбелязва Краутхаймер, по-важна обаче е може би промяната в размера на манастирските общности<sup>19</sup>. В православната църква епархиалната и митрополитската организация остават подчинени на монашеството, което на Изток винаги е имало първостепенно значение. Епархиите и епископиите често са подчинени и управлявани от някой голям манастир и по правило, дори и днес, висшето духовенство се набира измежду монашеските редове. Същата ситуация се забелязва в Европа на север от Алпите до края на Отоновия период в края на хилядолетието. На Изток това става постоянно явление. В такъв контекст е естествено манастирите да са водещи и да създават образци, по които да моделират своите църкви енориите и епископиите. До около 900 г. манастирските общности на Изток са големи, наброяващи често по неколкостотин души, но след 1000 г. общност от десетина монаси се счита за голяма. Много от манастирите от това време и по-късно около Атина и несъмнено също многобройните малки манастири около Плиска и Преслав са имали само трима или четирима монаси. Смята се, че това се дължи на финансовия натиск от края на IX и X в. Нещо повече, източният ритуал предпочита малки църкви, защото наосът, или същинската част на църквата, по

<sup>16</sup> Krauthemer, R. Цит. съч., с. 224. Вероятно това е твърде крайно мнение. Повечето от литературата върху архитектурата на Първото българско царство му приписва иновационна роля. Базиликата – тип църква, който от близо два века е остарял – според общоприетото мнение е била възобновена от българските християнски владетели от IX в. Изглежда обаче, този тип постройка никога не е бил напълно изоставян. През последните години бяха публикувани редица от тях, разположени в различни части на Гърция и датирани със сигурност между VII и X в. Вж. напр.: Bougas, Chr. Zourtsa, une basilique byzantine au Peloponnèse.

Cahiers Archéologiques, XXI, 1971, 137–149, както и обемната монография на: Vokotopoulos, P. L. I ekklesiastike architektonike eis ten ditiken Sterean Ellada kai ten Epeiron apo tou telous tou 7ou mehri tou telos tou 10ou aionos. Thessaloniki, 1975. Това би означавало, че иновационната роля на архитектите от Първото българско царство е по-малка от предполагащото досега. Все пак този факт няма особено значение за главната ни теза, а именно че архитектурата на Първото българско царство е наистина забележителна.

<sup>17</sup> Филов, В. Geschichte, p. 46.

<sup>18</sup> Срв. църквата „Св. София“, построена през VIII в. в този град, с дължина на стените 50 м, с „Панайна Халкцион“ от XI в., с дължина 10 м! За паметниците в този град вж. малкия удобен справочник Monuments of Thessaloniki. Ed. S. Molho. Thessaloniki, 1967 (3rd ed.); или с повече подробности: Diehl, C., M. Tourneau, H. Saladin. Les monuments chrétiens de Salonique. Paris, 1918; Nikonanos, N. Thessaloniki, die Frühchristlichen und byzantinischen Monumente. – In: Melas, E. (ed.) Alte Kirchen und Klöster Griechenlands. Dumont Kunst-Reiseführer. Köln, 1976, 59–88.

<sup>19</sup> Krauthemer, R. Цит. съч., с. 247. За енорийската организация вж.: Vesik, H. G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959, 83–86.

време на служба е запазен почти изцяло за духовенството, а миряните се събират в нартекса, или външната галерия, а вероятно по-често на открито, както е в Гърция и Сърбия и днес. След като веднъж е направена промяната от големи към малки църкви, тя остава на мода като стандартен образец в течение на векове. Изглежда, че това не се схваща в българските съчинения по история на изкуството.

*Б 1)* Макар и значително по-малка като обем, архитектурата и цялата култура на Второто българско царство също са представяни като изключително бляскави, като втори „Златен век“. По наше мнение този образ се нуждае от съществена корекция. Общите характеристики на българската архитектура са разкрити от самите български изкуствоведи. Можем да илюстрираме това с цитати от трудовете на водещи специалисти по българската култура отпреди османското завоевание. В главата за българската култура през XIV в. Иван Дуйчев твърди:

„Децентрализацията на властта, причинена от центробежните тежнения на аристокрацията, и общото обедняване не позволяват строежа на монументални сгради като тези от първите векове на съществуване на българската държава. Част от църквите, чито останки се виждат на хълма Трапезица (Търново), са построени през първата половина на XIV в. Всички те са малки постройки с доста ограничени размери.“<sup>20</sup>

Кръстю Миятев, всепризнат специалист по история на средновековната българска архитектура, пише:

„Архитектурата на Второто българско царство значително се отличава от тази на старите български столични градове Плиска и Преслав. Отслабването на управлението и обедняването, причинено от разделянето на държавата на множество феодални владения, също се отразява на архитектурата. Строителните техники са далеч не толкова развити като преди. Крепостните съоръжения, гражданските и църковните постройки на царете и аристокрацията вече не впечатляват с размерите си или със сурова монументалност. Дори в столицата на цар Иван Асен II (Търново) по времето, когато държавата достига своя апогей (30-те до 50-те години на XIII в.), църквите, издигнати от царя, са малки, напоящи семейни параклиси.“<sup>21</sup>

Колкото и ясно да се вижда това, последиците от описаното ниво на архитектурно развитие за следващия турски период не се осъзнават в българското изкуствознание. Може би защото авторите, които споменахме, и тези, които ги следват, са все още под магията на „теорията за катастрофата“ и обичайните разкази за експлоатацията на бедните християни и религиозното потисничество<sup>22</sup>. А може би и защото до голяма степен другите аспекти на културата на Второто българско царство, особено литературата и книжовните изкуства, са наистина с високи постижения. Не е необходимо да се коментира фактът, че открай време връзката между историография и литература е много тясна. Ето защо е възможно да се породи мисълта, че период на голяма литературна активност е и период на забележителна култура в по-широк смисъл, вкл. архитектура. Б. Филов обяснява това доста многословно<sup>23</sup>. Все пак подобно предполагаемо величие не се подкрепя от това, което намираме в действителност в истински българските райони, и както ще се опитаме да покажем, разрывът между архитектурата на Второто българско царство и тази от османския период не е така голям, какъвто е случаят с изкуството на Първото и Второто царство. Тук трябва да се добави, че ние придаваме по-различен смисъл на понятието

<sup>20</sup> Дуйчев, И. Die Miniaturen der Manasses-Chronik. Sofia–Leipzig, 1965, 13–14.

<sup>21</sup> Миятев, Кр. Baukunst, p. 121.

<sup>22</sup> За съвсем ново изложение на този твърде стар възглед вж. у: Паскалева-Кабадиева, К. Le portrait de donateur dans la peinture murale bulgare du XV<sup>e</sup> siècle. – In: Akten XVI Intern. Byzant. Kongress, II, 5. Wien, 1982, 531–543 („Отсъствието на сгради от първите 50 години на османския период е най-красноречивото доказателство за бруталното прекъсване на традициите в областта на архитектурата“). От своя страна югославският изследовател Г. Суботич открива пълна последователност в паметниците в Македония и България веднага след османското завоевание (вж. повече подробности в Глава VIII).

<sup>23</sup> Филов, В. Geschichte, p. 48: „Както литературният, така и културният живот в България по това време са били на много високо ниво.“ На първата страница на книгата си Bulgarian Mural Painting of the 14th century. Sofia, 1966, Д. Панайотова също ги свързва безусловно. На същата страница (с. 9) откриваме и класически пример на „теорията за катастрофата“ заедно с лицемерното заключение, че единствено османците могат да бъдат винени за малкия брой паметници, оцелели в България.

„българско изкуство“ от това, което съществува в самата страна. Под „българско изкуство“ ще разбираме изкуство, създадено от хора, които говорят български език и се чувстват български, живеят на територия, населявана предимно от българи, поръчано е от патрони българи и е работено по планове или идея на български майстори. Когато някое произведение се появява на територия, която е била под български политически или военен контрол само за кратко време, а е населена от друг народ и следва други художествени традиции, ще предпочитаме да не го включваме в „българското изкуство“. Много ясен е случаят със сградите на Месемврия/Несебър<sup>24</sup>, обявявани за български от повечето български изкуствоведи без по-нататъшни уточнения. Както пише Милко Бичев, това е „лебедовата песен на българската архитектура“. Все пак този черноморски град е населен с гърци още от далечната Античност, а българите започват да се заселват в него едва в началото на ХХ в. след гръцко-българската спогодба за размяна на „малцинства“ като част от Ньойския договор след Първата световна война. Повече от странно е да бъде наричано „българско“ изкуството на този град само на основание няколко десетилетия през Средновековието, когато е бил окупиран от български войски – чудесен пример на културен империализъм. Що се отнася до стила, прославените месемврийски църкви са тясно свързани с изкуството на Палеологовия период в Константинопол и дори откровен националист като Филов не го отрича. Керамопластичната украса на месемврийските църкви достига върха на това, което може да се направи с тази техника, и нивото е толкова високо, колкото и на съвременните им произведения от Константинопол. Връзката между двата центъра се подчертава от църквата на великия адмирал Алексей Апокавк в древната Селимбрия (дн. Силиври, близо до Истанбул)<sup>25</sup>, която е може би прототипът на най-богатата от месемврийските църкви, „Св. Йоан Алитургитос“. Съвременната българска история на изкуството предпоставя да подминава с мъчканье този изключително важен факт.

Други територии, днес безспорни части от съвременна България, само отчасти отговарят на горната дефиниция за „българско изкуство“. Това е особено валидно за Юга – Тракия, с нейната дълга гръцка традиция и смесено българо-гръцко население на някои от най-важните ѝ градове. Безусловно български от гледна точка на етнически състав, исторически и като изкуство са днешните райони на Дунавска България, Балканът и Средна гора, Западна България, Струма и Пиринско. Тези райони са част от българската държава през XIV в. и там откриваме творби, които напълно отговарят на нашите критерии. В османско време тези територии запазват в голяма степен българското си население, докато полупустинните гранични селски зони, като Тракия и Добруджа, равнините на юг и на изток са в значителна степен колонизирани от турци и поради това са загубени за развитието на християнското изкуство. Повърхностен поглед върху картата на Баркан, която показва разделението по религиозна принадлежност на Балканите малко след 1500 г., и върху картата на Либенау от 1860 г. на разпространението на турски селищни имена

<sup>24</sup> Много по-неясен е случаят с многобройните средновековни паметници в днешна Югославска Македония. По-голямата част от тези територии са се самоназовавали „български“ от 1000 до 1945 г. и са били определени като такива от чуждестранните пътешественици, които са преминавали през района в периода до началото на българо-сръбското съперничество за Македония. През 1870 г., при един от малките случаи, когато жителите на Македония са били питани на коя страна биха желали да бъдат, те избират Българската екзархия. Политически те са били част от една или друга българска държава през Х в. и отново, само за няколко десетилетия, през XIII в. Междувременно, преди и след това, те спадат към Византийската империя. За малко повече от век са управлявани от сърби, а от турци – за около 500 години. Множеството произведения на архитектурата, запазени в Македония, са строени по заповед на представители на всичките четири (етнически) групи и владетели и това добре се вижда по самите сгради. Това е изкуството на типична гранична зона и е трудно тя да бъде определяна като „сръбска“, „българска“ или „национална македонска“, както става след 1945 г. Българските изкуствоведи не се колебаят да включват много от произведенията на изкуството от този район към българското изкуство, което е разбираемо, защото много от корените на българската християнска цивилизация се намират в Македония (Охрид). Самите македонци след 1945 г. търсят своята идентичност по същия начин, както и арабското население на Палестина след 1948 г. И много от тях искрено вярват в тази новооткрита идентичност, която сега води свой собствен живот. Този факт обаче не се разбира достатъчно добре в днешна България. Проблемът може би е сравним с този за Елзас–Лотарингия.

<sup>25</sup> Срв. с изследванията на С. Ейидже и О. Фелд, цитирани в Глава II.

разкрива удивително съвпадение и ни показва къде можем да търсим християнски паметници и къде – не<sup>26</sup>. Логическото следствие е, че ако искаме да търсим някакъв континуитет между изкуството на Второто царство и това от османския период, ще трябва да се обърнем на запад и към централните части на днешната територия на страната. Не по протежение на Черноморското крайбрежие, което през по-голямата част от историята спада в църковно отношение към Константинополската патриаршия (а не към Търново), и поради това е изложено на съвсем различни влияния от тези в българския хинтерланд. Същото поне в известна степен се отнася и за Тракия и Пловдивско, които през миналите векове са имали много жители гърци в градовете, българи по селата, а в църковно отношение са принадлежали на църквата в Константинопол. Това е причината Бачковският манастир, най-големият в страната до периода на Българското възраждане, да бъде основан при византийските императори, да бъде ремонтиран за сметка на богати гърци от Константинопол и да разкрива различни небългарски влияния. Така на следващите страници ще се съсредоточим главно върху изкуството на безспорно българските земи, български във всички елементи на нашите критерии.

По причини, изложени по-горе<sup>27</sup>, България има много по-малко средновековни паметници, отколкото съседните ѝ земи. Основаваме се на все още съществуващи обекти и на извадени на бял свят от археолози, а не на предположения. Тези паметници ще бъдат сравнени с произведения от други балкански страни от същия период. Единството по пътя на сравнението можем да стигнем до по-добро разбиране за изкуството на Второто царство. За съжаление тази основа не е достатъчна за по-определени заключения. Запазеният материал може да ни отведе само до следните предварителни наблюдения: Изкуството на средновековна Сърбия, страна, която по размер и географска конфигурация може да се сравнява с Шишманова България, създава редица царски църкви с големи размери, покрити изцяло с разноцветен полиран мрамор и украсени със скулптури от най-високо качество<sup>28</sup>. Мраморът винаги е бил скъп материал и е изисквал специални умения за обработка. В България все още не е открита църква, изградена от мрамор. Що се отнася до планировка и оформление, сръбските църкви са доста по-сложни. Четиридесетината църкви и параклиси, разкопани в столицата на Второто царство Търново, с изключение на няколко<sup>29</sup> са малки и доста обикновени произведения, изработени по най-евтиния начин: от груб ломен камък, понякога зидария с пояси от тухлички от по-високо качество. В царския дворец на хълма Царевец, най-голямата и луксозна постройка през XIII и XIV в. в България, са използвани множество мраморни парчета от антични сгради. Но тези фрагменти почти не са обработвани от строителите от това време, тъй като те без съмнение не са притежавали необходимите умения. Доминиращият архитектурен тип църква в Сърбия, Албания и гръцките земи е кръстополната, или „вписан гръцки кръст“, в два варианта. По-големите са трикорабни с висок купол над пресечната точка на нефовете, които формират кръста, понякога с други два или четири по-малки купола в четирите ъгъла на междурамията. Централният купол, винаги по-висок и по-обемен от останалите, лежи

<sup>26</sup> Barkan, Ö. L. Les déportations comme méthode de peuplement et de colonisation dans l'Empire ottoman. – Revue de la Faculté des Sciences Economiques de l'Université d'Istanbul, 11, 1–4, 1953, с голяма карта в края на труда. Karte der Europäischen Türkei, von W. Liebenow. Geheimer Rechn. Rath im Königl. Preuss. Ministerium für Handel etc. Berlin, 1860.

<sup>27</sup> Вж. по-подробно последната част на Глава IV.

<sup>28</sup> За сръбското средновековно изкуство съществува огромна по обем литература. Ще цитираме: Millet, G. L'ancien art serbe. Paris, 1917; Vasić, M. Žiža i Lazarica. Beograd, 1928; Recueil Théodore Uspenski. L'art byzantin chez les Slaves. 1–2. Paris, 1930; Deroko, A. Spomenici arhitekture, IX–XVIII veka u Jugoslaviju. Beograd, 1964; Nenadović, Sl. Bogorodica Ljeviška. Beograd, 1963; Bošković, Dj. Arhitektura Srednjeg veka. Beograd, 1967; Nenadović, Sl. Dušanova Zadužbina Manastir Svetih Arhandjela kod Prizrena. Beograd, 1967, или впечатляващите доклади от Symposium de Resava. L'Ecole de Morava et son temps. Beograd, 1972, където са включени множество добре илюстрирани описания на главните сръбски паметници, или също така впечатляващото списание Raška Baština (Kraljevo), I, 1975; II, 1980, което в голяма степен е посветено на проблеми на средновековното сръбско изкуство.

<sup>29</sup> Църква № 4 на хълма Тралезица е украсена с керамични паянчки и е построена с техника *opus mixtum*.

върху четири свободно стоящи подпори, или колони. По-малките кръстокуполни църкви са еднокорабни, обикновено с един купол върху четири вградени в страничните стени подпори. Този тип може да бъде и доста малък, но въпреки това притежава забележително ниво на монументалност. И двата типа кръстокуполни църкви могат да имат нартекс с други два купола, понякога фланкирани с параклиси, долепени до вътрешното пространство. Когато параклисите са с куполи, ефектът е доста монументален и живописен<sup>30</sup>. Възможно е голямата част от търновските църкви да са нямали куполи, но не можем да предложим по-конкретни заключения, тъй като в най-добрия случай са запазени само основите им на височина 2–2,5 м. Третият и най-скромен тип църква е еднокорабната, по-скоро параклис, засводена с цилиндричен свод и дори само с дървен покрив. Как са изглеждали тези сгради, запазени и цели, можем да си представим на базата на малките средновековни градчета Кастория и Прилеп, и двете в Македония, където съществуват половин дузина от тях, и в двата случая датиращи от периода XII–XIV в.<sup>31</sup> Именно третият тип църкви е най-популярен в България по време на Второто царство. Издигането на купол върху четири колони и четири арки, които конструират сложното центриране, на което се крепи цялата постройка, изисква специални умения от каменоделеца, зидаря или дърводелеца. Пример за липсата на такива умения е църквата в Долна Каменица<sup>32</sup>. Тази църква е основана от владетелите на Видинското царство Михаил Шишман и сина му Михаил в годините точно преди 1330. Размерите ѝ са 7,30 × 6,60 м и що се отнася до плана, спада към подобрите варианти българска църковна архитектура: солиден зидан блок, в който е вписан кръст с купол над пресечната точка на двата цилиндрични свода, които покриват раменете на кръста. Зидарията е от груб ломен камък и няколко реда порест вулканичен туф, който се реже лесно. Целият паметник е изтъкан от неточности, нито един размер не е коректен, нито един ъгъл не е 90 градуса, нито една линия – права. При това тази „техника“ е по-скоро правило, отколкото изключение, както ни показват повечето сгради от същия период. Поради общественото положение, което заема Михаил Шишман (наскоро след построяването на църквата в Долна Каменица той става цар на цяла България), можем да сравняваме неговото дело с онова, издигнато от неговите благородни „колеги“ от Сърбия ок. 1320 г. Тогава нивото на художествено развитие в двете страни става съвсем ясно.

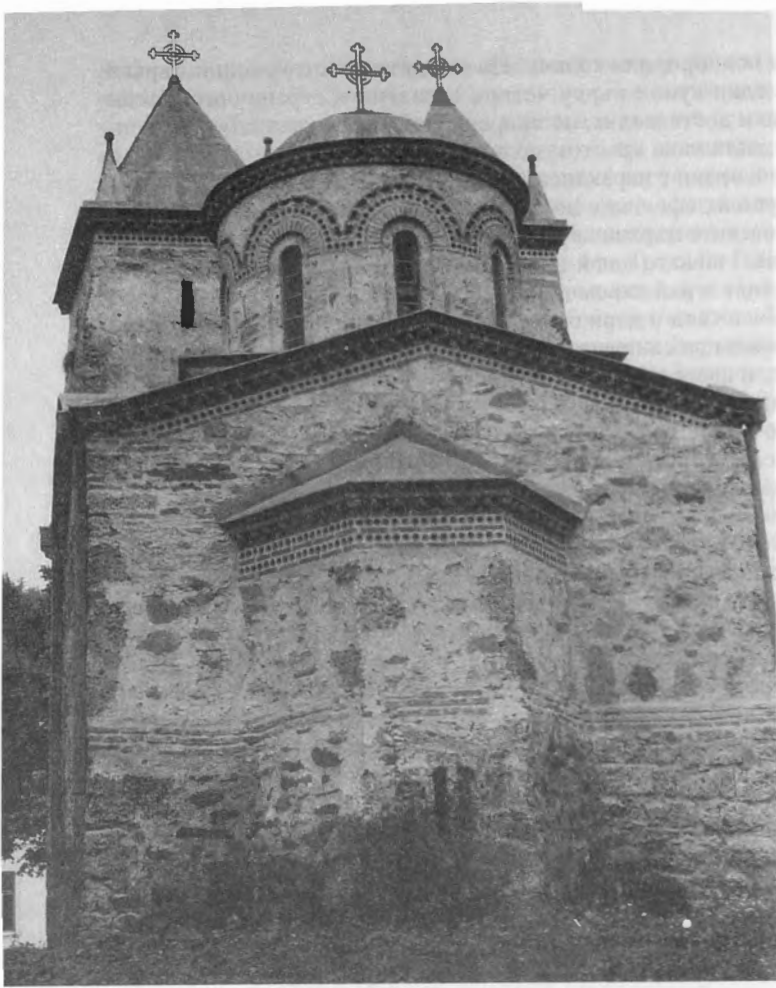
Църквата в Долна Каменица не е единствената оцеляла сграда, издигната от благородник, която може да послужи за сравнение с делата на благородници другаде по Балканите. Съществува и църквата в Бояна, построена през 1259 г. от севастократор Калоян, господаря на голям дял от Западна България и най-влиятелния човек след царя. И все пак тя е толкова малка, че може да се побере в обикновена трапезария<sup>33</sup>. Сравнете я с друга фондация на високопоставен благородник, манастира „Каленич“ в Централна Сърбия, основана през 1413–1417 г. от чашника Богдан и съпругата му Милица. В Бояна имаме два наложени един върху друг засводени правоъгълника от ломен камък с украса от малко глазирани керамични елементи около прозорците; в Каленич – усложнен трифилен план, полихромна фасада, оживена със сложни профили и украсена с великолепни релефи. Разликата между двете се вижда най-добре на снимките.

<sup>30</sup> Този тип със седем или осем купола се среща много рядко в България. Дори стандартната голяма византийска или сръбска църква, тази с пет купола, е изключение. Църквата „Спасовица“ е монументален пример на трикуполна църква, но, както посочихме по-горе, тя е сръбско произведение.

<sup>31</sup> За църквите в Кастория вж.: Orlando, A. Ta Vyzantina Mnimeia tis Kastorias. – Archeion ton Vyzantinon Mnimeion tis Ellados. Vols. 1–2. Athens, 1938, със 144 планове, снимки, разрези и пр., което служи за база на множество други изследвания и описания. За Прилеп вж.: The Cultural Monuments of Macedonia, 157–172; Babić, B. Prilep, crkva Sv. Dimitrija – srednevekovno naselje. – Arheološki Pregled (Beograd), 7, 1965, 173–174; Idem. Prilep-Varoš, crkva Sv. Atanasa. – Пак там, 172–173; Fındrik, R. Konservatorski radovi na arhitekturi crkve Sv. Nikole u selu Varoš kod Prilepa. – Zbornik Zaštite Spomenika na Kulture (Beograd), XVI, 1965, 201–218.

<sup>32</sup> Св.: Kieł, M. The Church of Our Lady of Donja Kamenica in Eastern Serbia. – In: Actes du XIV<sup>e</sup> Congrès International des Etudes Byzantines. Bucarest, II, 1975, 159–166 и цит. лит.

<sup>33</sup> Частта, построена от Калоян, предвидена за негова гробница, е с размери 5,85 × 5,76 м.



**Зидария и украса в българските средновековни църкви, издигнати от князе и благородници.**

**Горе:** Долна Каменица, построена малко преди 1330 г. от цар Михаил Шишман и сина му Михаил. Зидарията е от груб ломен и речен камък. Украсата е от пояс тухли и един, най-много два пояса малки керамични панички.

**Долу:** Стените на една от църквите на хълма Трапезица в старо Търново, построена през XIII–XIV в. от благородник. С течение на времето хоросанът на фугите е паднал. Първоначално повърхността на сградата е била малко по-гладка.





Зидария и украса на сръбска църква, Каленич, построена от благородника Богдан и съпругата му Милица, 1413–1417 г.

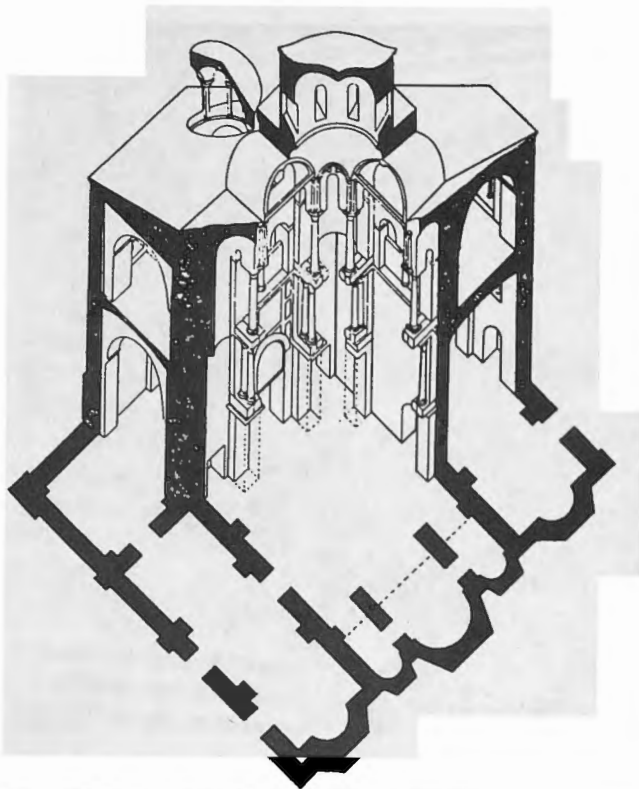
Зидарията се състои от внимателно издялани каменни блокове, редуващи се с пояси фини тухли. Украсата от великолепни геометрични и фигурални каменни релефи е почти непозната за украсата от Второто българско царство.

По-подходящо е може би да се сравнява българската архитектура от XIII–XIV в. с тази на други две малки православни държави на Южните Балкани, отколкото с богатата и стабилна Сърбия. Имаме предвид византийските деспотства Морея при Палеолозите и Епир при Комнини-Дука, а може би най-добре с изкуството на Морея със столица Мистра, тъй като този район е точно толкова опустошен и обезлюден от непрестанни войни и граждански размирици, колкото е и България от XIV в.<sup>34</sup> Като оставим настрана редица параклиси и малки църкви, виждаме Мистра с половин дузина църкви с големи размери, построени с добре обработени каменни блокове и пояси от твърди червени тухли, украсени с релефи и изобилие на керамопластична украса. Плановете и височината на тези църкви разкриват голямо разнообразие, като нито една не повтаря друга. Те са богати и усложнени, със сложна игра на светлина и пространство<sup>35</sup>. В Арта, старата столица на Епир, има редица църкви с кръстополен план и базилики с повече или по-малко обикновена

<sup>34</sup> Голямата и принципна разлика между Морея и българските земи се състои в това, че от 1350 г. насетне обезлюдените земи на този гръцки полуостров са колонизирани от маси православни албанци, докато пустите равнини на България долу-горе по същото време са заселени от турци мюсюлмани. Албанците са могли да бъдат асимилирани от елинизма и да станат поддръжници на гръцката култура. Турците в България обаче не са могли да бъдат асимилирани от българската култура и език. Така земнте, където се заселват те, са загубени за българската култура.

<sup>35</sup> За църквите в Мистра вж. напр.: Struck, A. *Mistra*. Wien–Leipzig, 1910; Sotiriou, M. *Mistra. Une ville byzantine morte*. Athènes, 1935; Chatzidakis, M. *Mistra*. Athens, 1981; Runciman, S. *Mistra, Byzantine capital of Peloponnese*. London, 1980.





Два примера на изкуство от Епирското деспотство, които са връх в творческия подход и сложността, както и в щедрата украса, каквато напразно ще търсим в българското изкуство от XIII–XIV в.

Горе: План-разрез на „Паригоритиса“ в Арта, столица на малкото планинско княжество.

Долу: Общ изглед на манастирската църква в Туркопалуко, и двете от XIII в. Чертежът е по А. Орландос.



планировка, но пък с толкова разкошна външна украса, че често са сравнявани с къщичките тип „Хензел и Гретел“. Изкуството на стария Епир достига своя връх в произведения като „Като Панайя“ във Арта, манастирската църква в Туркопалуко близо до Каналаки и най-вече в невероятната „Паригоритиса“ в самата Арта. Туркопалуко е съвсем малко и рядко посещавано селище. Затова прилагаме снимка. В „Паригоритиса“, построена тридесетина година след първата спомената църква, е достигнат връх на сложност и изобретателност. Тази голяма църква е една от най-оригиналните по целите византийски Балкани<sup>36</sup>.

Същото богатство на форми и изобилие на декоративни елементи се забелязва и при някои църкви в Албания, като манастирската църква в Месопотам, построена през 1270 г. като двойна – за обслужване на римокатолиците и на православните, както предположи наскоро А. Мекси<sup>37</sup>. Във втория град на Византия от XIV в., Солун, раздиран от граждански размирици, все пак продължават да се създават творби като църквата „Свети Апостоли“ от началото на XIV в. и „Пророк Илия“ от 70-те години на същия век, при които се забелязва оригинално оформление и богатство на керамопластична украса. „Свети Апостоли“ служи като вдъхновение за големия манастир на крал Милутин в Грачаница, Сърбия.

Нищо подобно не е създадено в Търново. Големото изкуство на Моравска Сърбия получава много слаб отзвук в българските земи (Поганово), но пък прониква дълбоко и трайно във Влашко<sup>38</sup>, страна, която е точно толкова отдалечена от Сърбия, колкото е и централният дял на България. Половин дюзината разкопани църкви на средновековен Ловеч, тези в Никопол, Шумен, Мадара и Провадия или в рударския град Враца, в клисурата на Лева река, са неизменно с малки размери и опростен план, правени без предварително проучване и с минимална украса. Тези градове обаче са сред най-големите и важни в България през XIV в., разположени на територия, която винаги е била под български политически контрол. Това е в контраст с положението на юг от Стара планина, където в резултат на безкрайните българо-византийски гранични войни градовете преминават постоянно ту във византийски, ту в български ръце и са етнически доста пъстри. Изкуството на изброените по-горе типично български градове е по наше мнение много по-представително за средновековната българска култура като цяло, отколкото това в столицата Търново, което предлага изключения от общия стандарт<sup>39</sup>. Ако ще сравняваме сгради, то това трябва да бъде на принципа провинциални с провинциални и столични със столични.

Бегъл поглед върху трите най-добре запазени търновски църкви от XIV в. е достатъчен, за да ни даде представа за архитектурата на старата българска столица. Това са митрополитската църква „Св. св. Петър и Павел“, исторически изключително важната „Св. Димитър“ и нартексът на манастирската църква „Св. 40 мъченици“, също с голямо историческо значение. Втората маркира мястото, на което Асеневци провъзгласяват Второто българско царство, а третата – голямата военна победа при Клокотница от 1230 г., битка, която става в деня на Св. 40 мъченици, 9 март. Дълъг надпис на старобългарски език, изсечен на една от вътрешните колони, който все още е запазен, прославя събитието, довело до разширяването на българските граници за следващите две десетилетия от Черноморе на изток до Адриатика на запад. По наше мнение тези три църкви са истински

<sup>36</sup> За паметниците на Арта вж.: Orlando, A. Arta. – *Arheion ton Vyzantinon Mneimon tis Ellados* (Athens), vol. B, 2, 1936, изцяло посветено на Арта; както и монографията на същия автор, *I Parigoritissa tis Artis*. Athens, 1963; *Reallexikon zur Byzantinischen Kunst*. Stuttgart, 1966, частта за Епир; *Vo koto poulo s, P. Arta*. – In: *Melias, E. Alte Kirchen und Klöster Griechenlands*. Köln, 1976, 135–161. Според Краутхаймер обаче „Дори Паригоритиса в Арта никога не надхвърля прага на провинциалната тромавост.“ *Krauthemer, R.* Чит. съч., с. 296.

<sup>37</sup> *Meksi, A. Arhitektura e kushës së Mesopotamit*. – *Monumentet* (Tirana), III, 1972, 47–94, с 81 снимки, планове, модели и пр., най-доброто изследване на този паметник досега. Ние посетихме църквата през 1982 г.

<sup>38</sup> *Balș, G. Influence du plan serbe sur le plan des églises roumaines*. – *Recueil Uspenski*, 277–294; *Millet, G. Cozia et les églises serbes de la Morava*. – In: *Mélanges offerts à N. Iorga*. Paris, 1933.

<sup>39</sup> София следва да бъде изключена от този списък. Тя е разположена на безспорно българска територия, но двете ѝ главни средновековни църкви („Св. София“ и „Св. Георги“) са раннохристиянски и римски сгради от времето преди идването на българите на Балканите.

български творения, които много по-добре отразяват селската здравина на този народ, отколкото неспокойната сложност на Несебър. Поради функцията си те принадлежат към най-добрите произведения от този период. Въпреки това те са относително прости като план и градеж. Построени са от груб ломен камък с прости и ясно различни форми, както и с минимум украса, ако ги сравняваме със съвременните им произведения от палеологовския период или с Моравска Сърбия. Фасадите са оживени с опростени плиткни ниши, а кръглите арки, които ги увенчават, са умерено декорирани с една или две ивици керамопластични елементи, малки глазирани панички или розетки.<sup>40</sup> Същата семпла, но приятна украса се вижда и по разрушената църква „Св. св. Петър и Павел“ в Долния град в Никопол (една от царските резиденции на цар Иван Шишман), по гореспоменатата княжеска църква в Долна Каменица и по манастирската църква в Короглашки, която подобно на Каменица се намира точно от другата страна на границата, на сръбска територия, но през Средновековието е безспорно българска в етническо, политическо и художествено отношение<sup>41</sup>. През 70-те години на XX в., когато е свален дебелият хоросанов слой при реставрацията, такава е открита и по старата част от прославената Боянска църква близо до София. Общоприето е мнението, че тази част от църквата е построена по време на византийския период, най-вероятно през XI в. През 1259 г., когато севастократор Калоян добавя своя гробничен параклис към вече съществуващата църква, той заповядва старата част да бъде изписана наново. Реставраторите откриха важни фрагменти от старите стенописи, разкриващи типичните черти на комниновския период (XI–XII в.). Това откритие ни позволява да датираме твърдо старата църква в Бояна от период, далеч предхождащ възникването на Търновското царство. Засега това е най-старият известен пример на „керамопластична“ украса. Няма основания да се говори за нея като за „търновски стил“. Основният елемент на този стил, ако можем да използваме този термин, е точно украсата с глазирани панички и розетки, която според някои автори (Мавродинов, Бичев) е създадена от българите. Все пак тя се открива и във византийска Мала Азия, където предхожда с век и дори повече най-старите български примери, а новооткритите примери при старата Боянска църква от византийско време ни насочват къде да търсим корените му. Бихме искали да добавим в този контекст, че керамопластичната декорация в нейната най-развита форма, сложните и много живописни украси от Константинопол, Селимбрия и Несебър, е силно повлияна от изкуството на селджушка Мала Азия, пряк съсед на Византия. От Мала Азия тя достига Константинопол, а оттам се разпространява към Тракия<sup>42</sup>, градовете Селимбрия и Несебър, и двата с пряка морска връзка със столицата. Селджушките влияния може би не са преки – чрез въвеждане на нови декоративни елементи (глазирани панички датират отпреди идването на селджуките), а по-скоро трябва да се търсят в общата тенденция в късната византийска архитектура към усложнени детайли и богатство на цветовете, които са определено селджушки. Да се гледа на появата на керамопластичната фасадна украса в обратната посока, от Търново към Несебър, а оттам към Константинопол, както е било правено (Филов), е, меко казано, странно.

<sup>40</sup> Истинско престъпление е, че през 1979 г. реставраторите на църквата „Св. Димитър“ унищожиха доказателствата и фалшифицираха сградата, като изрязаха последните части от останалата от XIV в. украса и я подмениха с грозни съвременни фалшификати в изобилие, по-подходящо за Дисни замък отколкото на достолепа рустикална българска църква. Или това е само невежество? Те най-малкото удвоиха обема на украсата от два-три реда глинени панички и розети на три-четири, като по този начин създадоха съвсем различно впечатление и богатство, с каквото църквата никога не е разполагала. Така възстановена, църквата не дава възможност за изкуствоведски сравнения. За щастие са запазени някои добри стари фотографии, които показват оригиналната декорация. Имахме възможността да разгледаме паметника преди споменатата „реставрация“ и по време на работите през 1979 г.

<sup>41</sup> За Короглашки вж.: Воšković, Dj. Srednjevekovni Spomenici Severoistočne Srbije.– Starinar (Beograd), I, 1950, 195–199; Panić-Suđer, M. Cultural monuments of Serbia. Beograd, 1965, p. 128. И двамата автори датират църквата през първата половина на XV в., което би я направило интересен пример на континуитет при този тип сгради от времето след турското завоевание (Видин пада през 1395 г.).

<sup>42</sup> Mijatov, P. Baukunst, p. 134, 136–137, внимателно лансира предположението, че розетите и другите елементи на тази украса са се появили в България след XII и са популярни през XIII в., но че могат да се открият

Наскоро Боян Кузупов, архитектът, който е отчасти отговорен за реставрирането (или по-точно повторното построяване) на средновековно Търново, лансира интересна теория, защо някои църкви от последните десетилетия на независима България имат толкова непретенциозен външен вид<sup>43</sup>. Той отхвърля възможността това да е обикновена случайност, а предполага, че например строгата външна украса на църквата „Св. св. Петър и Павел“ отразява естетическите тежнения на исихазма от онези времена. Дори Патриарх Евтимий, душата на Търновската литературна школа, е проповедник на тази мистична доктрина. Това е твърде възможно и ценно предположение. Но Кузупов продължава с твърдението, че акцентът съзнателно пада върху интериора за сметка на екстериора на църквата. Така вниманието се съсредоточава върху вътрешността, същността на църквата според ранното християнство, там, където вярващият е защитен от външния свят и може да намери спасение на душата си сред ликовете на светците. Всичко това става поради „предизвестената трагедия“ на османското завоевание. Тук вече имаме работа по-скоро с поглед назад, отколкото с изкуствоведска аргументация. Не се обяснява защо на

---

в изкуството на Гърция и Сърбия едва от XIV–XV в. Изводът е очевиден, но Миятев само го подсказва без много обяснения.

В класическото си изследване Външната украса на старобългарските църкви. – Изв. Българския археологически институт, VII, 1934, 262–330, Н. Мавродинов е много по-директен и твърди, че само в България декоративните елементи са известни от XI до XIII в., а от XIV в. са се появили в Македония и едва по-късно в Сърбия, Мистра и пр. М. Бичев (Die Architektur in Bulgarien von der älteste Zeiten bis zur Nationale Befreiung. Sofia, 1961) отива дори по-далеч, а след него в по-популярни изложения тази идея добива статута на догма.

Според Мавродинов най-старият пример на този тип декорация е църквата „Св. Стефан“ в Несебър/Месемерия, която той датира от около 1000 г. Миятев обаче поставя датировката на църквата през XII в. В този случай и при други ключови за тези теории сгради не са прилагани съвременни методи, като дендрохронологията. Доколкото такива идеи се основават на предположения, би било по-добре да изчакаме, преди да приемем каквато и да било водеща роля на българската архитектура в Православния изток. Нещо повече, С. Ейдже открива в Анадола множество примери на розетки и глинени съдове, които са доста по-стари. Срв.: E y i c e, S. Contribution à l'histoire de l'art byzantin: quatre édifices inédits ou mal connus. – Cahiers archéologiques (Paris), X, 1959, 245–258, и особено: I d e m. Bizans mimarisinde diş cepheleerde kullanılan bazı keramoplastik süsler: Süs çömllekleri. – Ayasofya Müzesi Yıllığı (Istanbul), III, 1961, 25–60.

Към това трябва да добавим, че следващият по време пример, цитиран от Мавродинов, църквата „Св. Димитър“ в Търново, сега се датира от XIV в., а третият, църквата „Св. 40 мъченици“, пак в Търново, не е от 1230 г., а отигово от XIV в. като късна добавка към оригиналната църква.

Трябва да се добави, че през 1932 г. Б. Филев пише, че декорацията на „Св. Димитър“ (която той продължава да датира от 1186 г.) се корени в „орненталски примери“ (Geschichte der Altbulgarischen Kunst, p. 52). Другият голям авторитет от предвоенния период, Мавродинов, отбелязва по този повод, че през XIII и XIV в. се забелязва силно влияние на ислямското изкуство от Мала Азия – Коня, което стимулира употребата на декоративни мотиви в тухлената и каменната зидария. (Авторът внимателно избягва презираните думи „турско изкуство“.)

В изкуството от периода на Великите Селджуки (средата на XI – средата на XII в.) на територията на Туркестан, Иран, Месопотамия и Мала Азия и в изкуството на турските държави наследнички върху тези земи можем да проследим произхода и развитието на геометричните тухлени зидарии и фаянсовата мозайка или инкрустации от най-скромното начало до екзотичното богатство на детайли и цветове от XIII в. Този метод на декорация е използван за сгради от всякакъв вид – джамии, училища, болници, гробници и пр., и е на мода по цялата тази огромна територия, която е единно цяло както като изкуство, така и в политическо отношение.

От огромната литература по този въпрос ще цитираме само H i l l, D., O. G a b a r. Islamic architecture and its decoration. London, 1964, което съдържа най-достъпната и изчерпателна сбирка от снимки.

Може да се твърди, че любопитната декорация с тухли от XI–XII в. по църквите в земите около Атина би могла да повлияе в известна степен върху появата на модата на декоративните тухлени елементи на Балканите. Всъщност обаче методът на декорация, така както съществува в района на Атина, също произхожда от ислямския свят. Както бе доказано на базата на солидна аргументация, той е много тясно свързан с разцвета на куфическите украси от Арабския Изток. Някои автори дори стигат дотам да ги приписват на арабски майстори, които по това време са живели в Атика и са имали своя джамия в Атина. Срв. M e g a w. The chronology of some middle-Byzantine churches. – Annual of the British School at Athens (London), XXXII, 1931–32, 90–130; M i l e s, G. The Arab Mosque in Athens. – Hesperia, 25, 1956, 329–344; I d e m. Classification of Islamic Elements in Byzantine Architectural Ornaments in Greece. – In: Actes du 12<sup>e</sup> Congrès d'Etudes Byzantines, Ohrid, 1961. 3. Belgrade, 1965, 281–287.

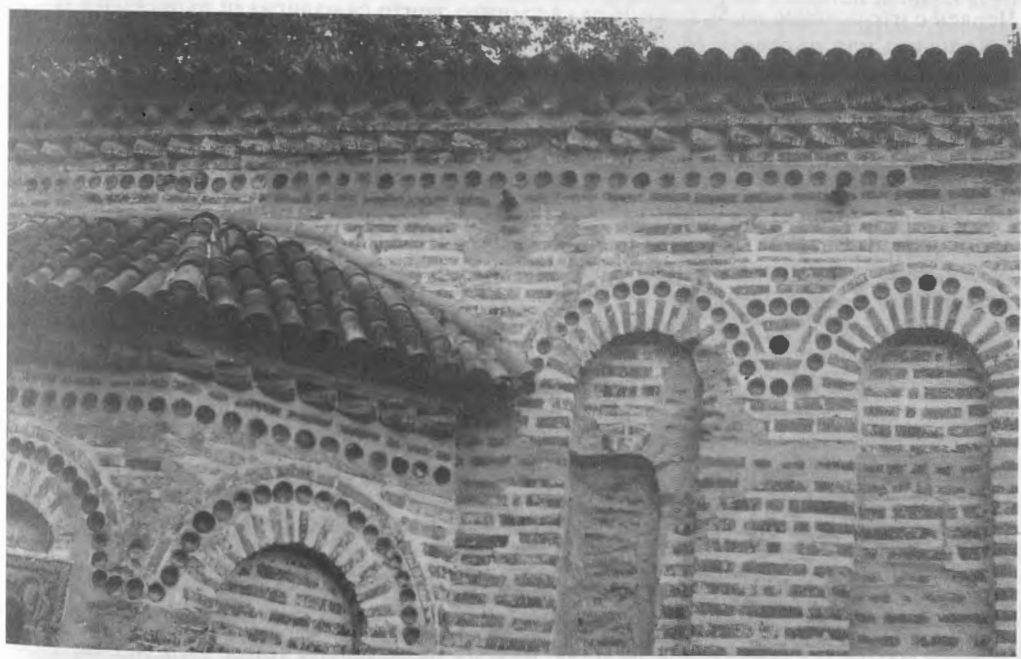
<sup>43</sup> K u z u p o v, B. Über den Charakter der Baukunstschule von Tärnovo, der mittelalterlichen Hauptstadt Bulgariens. – In: Akten, II, 4, XVI Intern. Byzant. Kongress. Wien, 1982, 517–522.

други места по Балканите архитектурната декорация от времето непосредствено предхождащо османското завоевание, е толкова богата и изобилна. Същото се отнася и за исихазма като обяснение. Други части на Балканите също са дълбоко повлияни от исихасткия мистицизъм, но там продължават да строят и украсяват църкви, които спадат към най-богатите на Балканите. Такъв е случаят с княз Лазар, сръбския владетел, който в епичната Косовска битка през 1389 г. избира небесното царство пред суетата на земния живот, дълбоко повлиян в своето решение от учението на исихазма. Все пак точно този владетел тласка към разцвет строежа на богато украсени църкви. По наше мнение скромният изглед на търновските църкви в сравнение с моравските и с други е по-скоро резултат от лошото материално положение на България към края на XIV в. и слабата квалификация на българските майстори, отколкото от каквото и да било друго.

Въпреки това този стил на строеж и украса на църкви, прилаган в България през XIV в., впечатлява поне един народ. Това са власите на отсрещния бряг на Дунава. През първата половина на XIV в. те са в процес на създаване на собствена държава, която след време ще стане ядрото на съвременна Румъния. Първия източник на вдъхновение те откриват в българската архитектура на Търновското царство. Така, ако искаме да знаем как е изглеждала една българска църква през XIV в., ще трябва да погледнем отвъд Дунав и да отидем в Котмяна, между Крайова и Питещ, където още може да се види църквата на манастир, построен от старите влашки владетели Раду I, сина му Дан и Мирча Стари, който е измежду най-изявените ѝ патрони. В Котмяна ломеният камък от България е заменен с материал, който се намира в изобилие в тази алувиална равнина – тухлата. Що се отнася до останалото – план, общи черти и украса, те са същите като по-зле запазените паметници южно от Дунав. Българското влияние е безспорно и българските изкуствоведи непрекъснато го подчертават. Все пак Влашко се развива бързо и по времето на Мирча, през 80-те и 90-те години на XIV в. стилът, представен в Котмяна и няколко други произведения<sup>44</sup>, е изоставен в полза на по-развития стил на Моравска Сърбия, която тогава се намира на върха на ненадминато великолепие.

Съществува едно голямо изключение от описаната по-горе картина на българското изкуство през XIII–XIV в. Това е архитектурата на епископския център гр. Червен. Останките на средновековен Червен се намират на тясно изолирано плато, оформено от меандрите на р. Русенски Лом, на 25 км южно от днешния гр. Русе, много по-добре разположения наследник на Червен. Под платото, на бреговете на реката Червен оцелява като село, след като някъде през XV в. властите се преместват в Русе. След Втората световна война българските археолози разкопават почти целия средновековен град на платото с градските стени, отделна цитадела и девет църкви. Една от тях, църква № 2, разкрита през 1961 г., представлява голяма изненада. Тя е сравнително голяма сграда (20,10 × 10,50 м), кръстополна, с един неф и купол с около петметров диаметър (значителен според българските стандарти), три апсиди, раздвижени от серия дълбоки полукръгли ниши и странични фасади, украсени на равни интервали с полуколонки. Вътрешното пространство също е необичайно богато. Зад нартекса същинският наос започва с две дълбоки полукръгли странични ниши и завършва с вътрешното пространство, фланкирано с два странични параклиса. Това са протезисът и дяконионът, където се подготвя литургията и се държи църковната утвар. В повечето български църкви от XIII–XIV в. тези два елемента са само ниши на източната стена. В църква № 2 обаче вътрешното пространство е предшествано от две свободно стоящи колони. Цялата църква е изградена във внимателно изпълнен *opus mixtum*, при който се редуват добре обработени блокове от мек сив варовик и червени тухли. На място са открити множество керамопластични елементи – малки глазирани панички и розети с четири издатини, завършващи с дръжка, за да бъдат по-добре закрепени за касата, запълнена с хоросан, с която са вградени в стените. Открити са части от надписи на църковнославянски език,

<sup>44</sup> Например сега разрушената църква „Св. Николай“ в Куртя де Арджеш, приказната княжеска резиденция на старо Влашко.



Котляна, Влашко, между Крайова и Питещ. Манастирска църква от 1370–1380 г., построена в стила на търновските църкви. Църквата в Котляна дава представа, как са изглеждали много от църквите в старата българска столица, преди да почнат да се рушат: прости и груби, украсата е ограничена до плитки ниши и редове глазирани ланчкки, подчертаващи линиите. Църквата в Котляна дава по-добра представа, как трябва да изглежда една българска постройка от XIV в., отколкото търновските църкви, развалени от наскоршната „реставрация“. Скулптурният прозорец на апсидата е добавка от XVIII в. в стила на периода Брънковяну.

изписани върху хоросана по обичайния за византийско-славянската епиграфика начин, както и големи оловни листове, които някога са покривали сградата. Стените на тази църква са запазени на височина човешки бой, но това е достатъчно за възстановка на чертеж на почти цялата сграда, която трябва да е била великолепа. Църква № 2 не е единствена в този безспорно български град. Близката църква № 4, в същата укрепена част на града, също има сравнително усложнен план и е изградена в същата техника *opus mixtum*. И двете църкви датират от XIV в. Хубав *opus mixtum* е използван и при църква № 1, разкрита през 1911 г. Тази много голяма църква с богата архитектура е построена през XII в., т. е. през византийския период<sup>45</sup>. Друга сграда от XIV в. в техника *opus mixtum* е открита сред развалините на средновековна Калиакра на Черноморското крайбрежие северно от Варна<sup>46</sup>, града, разрушен от кръстоносците през 1444 г. Калиакра е столица на княжеството на християните тюрки (гагаузи) на Балик и Добротица, което, да припомним, поддържа тесни политически и църковни връзки с Византия. Прекрасните църкви в Червен и Калиакра могат да се обяснят единствено с пряко византийско влияние. Редица църкви в Константинопол, Несебър, на Света гора и днес несъществуващата църква на Апокавк в Селимбрия показват чертите, присъщи на палеологовския период: изобилие на керамопластични елементи, фин *opus mixtum* или зидария на пояси, и същите дълбоки полукръгли ниши и полукръгли пиластри, раздвижващи фасадите. За зидари, привикнали да работят с ломен камък, дори за най-добрите сред тях тази техника е трудна за усъвършенстване и изисква изключителна виртуозност и опит, който не може да се имитира, а може да се получи само при работа под ръководството на квалифицирани майстори. Личният ни опит като майстор-зидар и каменоделец в продължение на цели 17 години ни убеждава в това. Поради това ни се струва съвсем вероятно строителите, които са изградили повечето от търновските църкви или тези в Червен с изключение на № 2, 4 и 1, да са същите, които са издигнали въпросната сграда в Калиакра или църквите № 2 и 4. По-вероятно е да са били византийски майстори, дошли направо от Константинопол или може би от Несебър, чиито творби са на същото ниво на съвършенство като на майсторите от византийската столица. За Калиакра това влияние е съвсем приемливо поради близките ѝ контакти с Византия. За Червен можем да приемем, че е налице разпространение на византийското изкуство от Западното Черноморско крайбрежие, с което, като се има предвид географското положение, вероятно градът е имал търговски и други контакти. Отчасти трябва да имаме предвид и наличието на красива църква в Червен още през XII в. (№ 1), в който случай строителите от XIV в. са следвали някаква традиция. Църква № 1 е идентифицирана като епископската катедрала в Червен.

За българските учени, на които по причините, посочени в Глави II и III, понякога е трудно да приемат всичко това, ще добавим, че най-големите и прекрасни катедрали на средновековна Сърбия: Студеница, Банска, Архангелите в Призрен и особено Дечани, са всъщност проектирани и изпълнени от далматински майстори, идващи от италианското, т. е. католическото Адриатическо крайбрежие, които навлизат навътре в Балканите, за да изградят тези църкви на сръбските царе. Францисканският монах Фра Вита от Котор е архитект на Дечани<sup>47</sup>, най-блестящата от все още съществуващите сръбски църкви. Феноменът пътуващи майстори е съвсем обичаен за Средновековието, а и по-късно. Вилар

<sup>45</sup> За червенските църкви вж.: Георгиева, С., В. Димова. Църква № 2 в средновековния град Червен. – Изв. Арх. инст., XXVI, 1963, 71–85; Същите. Църква № 1 в средновековния град Червен. – Археология, IX, 1967, 5–11; Георгиева, С. Средновековният град Червен. Проблеми и проучвания. – Изв. Арх. инст., XXX, 1972, 305–310; Георгиева, С., В. Димова. Замъкът в средновековния Червен. – Изв. Арх. инст., XXX, 1967, 5–26; Георгиева, С. Средновековният Червен. – Музеи и паметници на културата, XX, 4, 1980, 14–20; Георгиева, С., В. Димова. Ein neues Denkmal der mittelalterlichen bulgarischen Architektur. – Byzantinoslavica (Prague), XXVIII, 1967, 355–358; Димова, В. Gemeinsame Züge der Kirchenarchitektur von Cerven und Nesebär. – Byzantinobulgarica (Sofia), VII, 1981, 341–344.

<sup>46</sup> За Калиакра и нейната църква вж.: Джингов, Г. Средновековна Калиакра. – Музеи и паметници на културата, XX, 6, 15–20; Същият. Средновековна църква в Калиакра. – Изв. Арх. инст., 33, 1972, с. 315 сл.

<sup>47</sup> Името и датата са посочени в надпис, гравирани в трегера над входа на църквата.

д'Онкур изнася готическия стил от Ил дьо Франс в Източна Унгария, като сам отива там. Кавказки майстори отиват в градовете на Владимир-Суздал в Северна Русия, Теофан Грек изписва най-известните църкви от XIV в. във Велики Новгород, а както ни показват запазените им творби, италиански майстори въвеждат Ренесанса в Унгария, Полша и Холандия. Можем да завършим тази част с предположението, че червенските църкви са голямо изключение от общата картина и че те стоят във от общото течение или тенденция поне до откриването на нови паметници, които биха ни накарали да променим съществено мнението си за изкуството от XIII–XIV в.

А сега от градските паметници да се обърнем към провинциалното ниво, където се открива още материал в отговор на основния ни проблем. За съжаление след унищожението от XIX–XX в. са оцелели средновековни селски църкви само в Западна България, а и техният брой е съвсем ограничен, за да ни позволи да стигнем до солидни заключения. Това са църквите в с. Беренде в подножието на Балкана северно от София, в Калотина, западно от София, два параклиса на входа на Искърското дефиле близо до Карлуково и т. нар. „Лютибродска базилика“ на р. Искър. Към тях можем да добавим и миниатюрната манастирска църква от Раковица, близо до Видин, и също така малката манастирска църква при Орехово, близо до Кюстендил, и двете съвсем провинциални<sup>48</sup>.

Църквата в Беренде се датира по изящните си стенописи от XIV в.<sup>49</sup> Тя е с размери 4,45 × 6,30 м, еднокорабен параклис с полукръгла апсида. Покрита е с обикновен полуцилиндричен свод. Стените са от ломен камък, покрит с хоросан, за да се получи гладка повърхност. Нямаат украса. Калотина се датира по надпис, който споменава името на цар Иван Александър. Тя е с размери 4,50 × 8,50 м и се състои от нартекс и наос, завършващ с апсида. Стените са дори по-грубо направени и криви от тези в Беренде. Двата параклиса са построени по същия начин като тези в Калотина и Беренде, но в плитки пещери като убежища на отшелници. „Св. Марина“ е с размери 3,90 × 5,50 м, с дървен покрив. Датирана е по красивите си стенописи и по някои особености на старобългарския език на надпи-

<sup>48</sup> За тези църкви вж.: И в а н о в, Й. Стариински църкви в Югозападна България. – Изв. Бълг. арх. д-во, III, 1912, 1, 53–73; В а с и л е в, А. Църкви и манастири в Западна България. – Разкопки и проучвания, IV, 1950, 2–114; С т о й к о в, Г. Култови и обществени сгради из Трънско, Брезнишко и Кюстендилско. – В: Комплексни научни експедиции в Западна България. С., 1961, 79–178; С ъ щ и я т. Култови и обществени сгради в Северозападна България. – В: Комплексна научна експедиция в Северозападна България през 1956 година. С., 1958, 113–171.

Има и други църкви провинциален стил в Западна България: „Св. Тодор“ на р. Струма при Бобошево, „Св. Николай“ при Сапарева баня, Колуша до Кюстендил, както и други по-малко известни, но всички те са от XI–XII в., т. е. времето на „византийското иго“ и поради това не влизат в нашите сметки.

Напоследък В. Марди-Бабикова информира за проучването на досега неизвестна църква в Западна България, която тя датира от XIV в.: Средновековна църква край село Марводол, Кюстендилско. – Музеи и паметници на културата, 1982. Църквата не ни е известна. За нея се казва, че е с необичайни архитектурни характеристики.

<sup>49</sup> Наскоро В. Марди-Бабикова постави под съмнение датировката на стенописите от Беренде, установена от давна от експерт от калибъра на А. Грабар и Н. Мавродинов. Г-жа Марди-Бабикова предложи доста солидни аргументи в полза на тезата си, че църквата в Беренде е дело на странстващи български майстори, най-вероятно от Охрид, и че датира най-вероятно от XV в. (Към въпроса за датировката на църквата край село Беренде. – Векове, 1981, 3, с. 81). Аргументите ѝ са: църквата има автентичен дървен иконостас, докато предосманските са неизменно от мрамор или издигнати от тухли; външният изглед на църквата е доста беден в сравнение с богатия интериор; разположена е във от селото, на място, което не е лесно видимо от обичайния път. Това трябва да е било заради турците. Някои иконографски детайли. Макар атаката ѝ срещу установеното мнение да буди възхищение, аргументите ѝ не са съвсем убедителни. Зидани иконостаси се издигат дори и в началото на XVII в. (Добърско близо до Разлог), а разделителната линия между дървените и мраморните/зиданите не е съвсем точно очертана. На други места в България и Македония през XV в. са построени редица хубави църкви в близост до главни пътища или на издигнати места (Пчелинци близо до Радомир–Трън, Борнловци близо до Скопие, Баняни близо до Скопие, от средата на XVI в., при това село, което е част от вакъфа на Исхак Бей). По тази причина селото редовно е било посещавано от османски службени лица и едва ли е можело да си позволи да извършва незаконни неща. При това църквата е построена с хубава зидария на поля, която според В. Марди-Бабикова се вижда само в предосманския период. Охридският район има половин дузина църкви, издигнати край главни пътища, изписани през XV в. За точната датировка на Беренде трябва да се чакат нови изследвания. (Защо не и дендрохронология?)



сите, особености, които са изчезнали след средата на XIV в.<sup>50</sup> „Св. Марина“ е основана от болярина Рутеш и жена му. Още могат да се видят портретите им с модел на църквата в ръце. Така технически „Св. Марина“ може да се сравнява с другите църкви, построени от представителите на същата класа в Сърбия, но спираме дотук, защото контрастът е твърде силен. Скалната църква „Глигора“, на 2 км от „Св. Марина“ надолу по течението в същия пуст каньон на Искър, е още по-малка.

При църквата в Долна Каменица и повечето по-горе споменати примери се наблюдава възможно най-голяма неправилност. Нито една мярка не е спазена, нито една линия не е права. Подобно на Долна Каменица е положението с църквата в миниатюрния манастир при Раковица, пак във Видинско, и при други църкви в същия район, стигнали до нас в непроменен вид<sup>51</sup>. Това ни дава основание да предполагаме, че този тип е бил разпространен във Видинското царство. По-различна е т. нар. „Лютибродска базилика“ в Искърското дефиле, близо до с. Коритенград. Става въпрос за правоъгълник със страни 11,30 × 9,15 м, разделен на три тесни вътрешни части от две аркади от много тежки квадратни подпори. И трите завършват с полукръгла апсида. И тук виждаме евтина и нискокачествена зидария. Църквата на манастира „Св. Николай“ при Орехово (Пещера) в триъгълника Кюстендил–Брезник–Трън също е с различна форма. Първоначално (през XIX в. е добавен голям нартекс) църквата е много малка сграда с трифилен план, по-широка, отколкото дълга, защото при строежа на новия нартекс старият е бил махнат. Старата църква е построена от ломени и речни камъни. Цялата е измазана с хоросан с изключение на очарователния осмоъгълен купол с осем прозорчета като цепки и полукръгли пиластри в ъглите, който е доста по-добре изграден – от кубчета порест туф, който се реже лесно. Както многословно е обяснено в т. нар. Мрачка грамота, тази типична провинциална манастирска църква е построена от сръбския цар Стефан Дечански (1321–1331) на мястото на друга, която се е разрушила<sup>52</sup>.

Какво ни казват всички тези сгради, ако ги сравним с църквите, построени от членове на същата социална група във от България? Те разкриват, че изкуството на Второто българско царство далеч не е имперско и е с по-ниско качество и по-неразвито отвсякъде другаде на Балканите. Защо е така? Отговорът е прост – липса на материални ресурси, непрестанни войни и постоянна нестабилност. Съчетанието от тези фактори води до рязък упадък в техническите знания. Църквите на Първото царство от IX–X в. разкриват разнообразие на планове и качество на изработка, които напразно ще търсим през XIII и XIV в.<sup>53</sup>

Дори великият и човеколюбив цар Иван Асен II (1218–1241), по чието време Второто царство достига своя краткотраен апогей, докарва мраморни колони от Преслав и от други прабългарски строежи като подпори за църквата „Св. 40 мъченици“, която изгражда в Търново в чест на унищожителната си победа над епирци при Клокотница. Малкото мраморни капители, които се виждат в епископската църква „Св. св. Петър и Павел“ в Търново, също са взети от Преслав<sup>54</sup>. Цяло Търново от XIII–XIV в. е пълно с плячка от този стар български град и от римските руини при Никополис ад Иструм. Просто няма

<sup>50</sup> В различни свои изследвания Д. Панайотова твърди, че тези стенописи са от началото на XIV в. и принадлежат към Търновската школа (вж. напр.: *Südost Forschungen*, XXIX, 1980; XVI Intern. Byzantinisten Kongress, Wien, Akten, II, 5. Wien, 1982, 205–214). В много задълбочено и детайлно проучване обаче А. Новак стига до извода, че църквата трябва да е била построена в края на XII в., като 1257 г. е абсолютната горна граница. За Новак стенописите в „Св. Марина“ спадат към най-добрите на Балканите от периода XII–XIII в. (с. 187). Те не принадлежат към Търновската школа. Вж.: Novák, A. *La chapelle rupestre Sainte Marina près de Viktorovata Lāka (Karlukovo)*. – *Byzantinoslavica (Praga)*, XXXVIII, 2, 1977, 185–206. Цитираме тези съвсем противоположни мнения, за да покажем колко сложно и богато е старобългарското изкуство. Новак е доста по-убедителен от Панайотова, която не цитира неговото проучване.

<sup>51</sup> За Раковица вж.: Стойков, Г. Северозападна България, 149–151; Чавръков, Г. Български манастири, 29–31. За Добридолски, построен в същия стил, но в сегашния си вид е вероятно след значителна реконструкция в началото на XIX в. вж.: Пак там, 32–33.

<sup>52</sup> Вж. Глава V.

<sup>53</sup> Тази идея се открива и у: Mijatov, K. *Die mittelalterliche Baukunst*, 121, но доста по-внимателно формулирана, тъй като първоначално книгата е написана за местна употреба.

<sup>54</sup> Срв.: Мавродиев, Н. *Старобългарското изкуство*. С., 1959, 207–208.

средства за живописния византийски стил на редуване на пояси камъни и тухли или пък за хубавите каменни блокове от Първото царство, да не говорим за разпространение на полиран мрамор и мраморни статуи от стара Сърбия. Старите умения, изглежда, са изчезнали заедно с Първото царство. За строителна техника с натрошен и с речен камък е достатъчен и най-ограничен строителен опит, което не означава, че църквите, построени по този начин, нямат качества.

Б 2) Материалното положение на България през XIII–XIV в., период, толкова често наричан от местната историография „втори Златен век“, може и днес да се оцени на основата на размерите на градовете и по начина, по който те са разположени. Плиска и Преслав, величествено разпрострени в обширни равнини, покриват квадратни километри. От друга страна, столицата на Второто царство е типичен *Fluchstadt*<sup>55</sup> на непревземаем връх, заобиколена отвсякъде от стръмни скали и с пространство за не повече от 900–1000 къщи с различни размери, което дава приблизително 4000–5000 жители. И все пак за времето си това е било много, защото Григорий Цамблак, писател от XIV в., говори за него като за многолюден град<sup>56</sup>. Укрепеният град Червен, важен икономически и културен център на Дунавска България, с неговите прекрасни църкви и с редица малки исихастки убежища, изсечени в скалите наблизко, за да приютят множеството монаси, които говорят за активен религиозен живот, има повърхност само 1,2 ха (с размери 240 × 50 м). Откритият град, разположен на същото почти недостъпно плато, е около три пъти по-голям. Следователно цялото селище има площ максимум 5 ха. Археолозите на средновековния период използват формула за 500 души на един хектар в гъсто застроени райони, и по 300 в нормалните градски зони<sup>57</sup>. Ако приемем 500 души на хектар, получаваме 2500 жители, което вероятно е повече от реалното. Площта на укрепения град Силистра е малко над 5 ха, както установиха напоследък археолозите. По думите на самия цар Иван Шишман Силистра била един от най-големите и важни градове на царството му<sup>58</sup>. Използвайки формулата 500 души на хектар, стигаме до 2500 жители. Нищо не се знае за предградията на Силистра, ако те изобщо са съществували. Площта на укрепения град Шумен, също един от важните и най-силни градове на Търновското царство, е малко под 2 ха. На платото вън от стените са открити следи от работилници, което прави съществуването на предградия напълно възможно. Шумен, също разрушен през 1444 г., е почти изцяло разкопан<sup>59</sup>. Така със сигурност можем да кажем, че укрепеният град е бил доста компактно заселен. До

<sup>55</sup> Прокълнат град [бел. пр.].

<sup>56</sup> Попов, А. Обитателите на Царевец през XII–XIV в. – Векове, 1977, 5, 35–40. Попов споменава, че дотогава на хълма Царевец са били разкопани до 160 къщи с различни размери. Това е около една трета от площта, оградена от стените. Той заключава, че трябва да е имало около 500 къщи, което е възможно, но не е сигурно, тъй като теренът е много неравен. Другата укрепена част на средновековно Търново, Трапезица, е много по-малка, както и предградията между двата хълма. Бройката от общо 900–1000 къщи е само предполагаема, но вероятно е близо до действителността.

За думите на Цамблак вж.: Русев, П., И. Гълъбов, А. Давидов. Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак. С., 1971, с. 199.

<sup>57</sup> Russell, J. V. Ancient and Medieval Population. Philadelphia, Transactions of the American Philosophical Society, 1958, който твърди, че гъстотата на населението в античните градове никога не надхвърля 200 души на хектар.

Вж. и Clark, C. Urban Population densities. – Journal of the Royal Statistical Society, Series A, 114, 4, 1951, 490–496; Hollingsworth, T. H. Historical Demography. London, 1969, p. 279, дава като пример гр. Ербил в Северен Ирак, който едва е променил изгледа си за времето след Античността. Ербил има много високи сгради и тесни улици, точно като средновековните български градове според разкритията на археолозите. В Ербил е имало по 526 жители на хектар. Холингуърт заключава, че старият месопотамски град не е имал повече от 500 жители на хектар. Raumold, A. Цит. съч., изчислява по 600 души на хектар за най-гъсто населените арабски градове през XVI–XVIII в.

<sup>58</sup> За размерите на средновековна Силистра вж.: Ангелова, Ст. Крепостта на средновековен Дръстър. – Музеи и паметници на културата, XX, 1980, 6, 5–10, с подробен план. За думите на царя вж.: Мутафчиев, П. Съдбината на средновековния Дръстър. – В: Избрани произведения. Т. II. С., 1973, с. 97. Думите са записани от турски хронист, цитиран у Леунклавийс.

<sup>59</sup> За Шумен вж. по-подробно: Антонова, В. Шуменската крепост. С., 1975.

1975 г. бяха разкопани 220 къщи, което прави две трети от цялата му площ. С приетата формула за петима жители на къща и 330 къщи стигаме до общо население от 1650 души. Ако е по 500 души на хектар, получаваме 1000 жители. В случая с Шумен вероятно е по-правилно да приемем по 700 души на хектар. Население от 1400 души е съвсем вероятно за този важен град. Големият град на България от XIII–XIV в., за който имаме сравнително точни данни, е Варна с нейното космополитно население от гърци, тюрки християни и българи. За периода, който ни интересува, тя е в голяма степен извън контрола на търновските царе. Стените на гръко-римския град Варна/Одесос обграждат територия от 650 × 750 м, или близо 49 ха. Този град определено е бил разрушен преди 1000 г. През XII в. византийците изграждат нова цитадела, като използват камъните от античните стени. Тази цитадела е с размери 30 × 40 м. Същинските градски стени ограждат площ от максимум 220 × 170 м, или 3,74 ха. Около стените има открито предградие на около 3 ха, като цялата градска агломерация се простира върху площ 320 × 340 м<sup>60</sup>. При 500 души на хектар за укрепения град имаме 1870 жители и по 250 на по-рядко застроеното предградие – 750 души, или всичко 2620 жители.

За да се видят различията в материалната база на средновековна България и на южната ѝ съседка Византия, можем да припомним, че Константинопол през 1390 г. вероятно е наброявал 50 000 жители, а през 1453 г., точно преди да падне в османски ръце, 35 000–40 000 жители. Стените на втория византийски град, Солун, обграждат площ от 3,5 кв. км, или почти 350 ха<sup>61</sup>. Все пак по-добре е да сравним българските градове със столиците на византийските деспотства Епир и Морея – Янина и Мистра. Нека припомним, че територията на Епирското деспотство е близка по размери до тази на Шишмановото царство, а почвата му е дори по-неплодородна. Столицата му Янина обаче се простира върху 19 ха в рамките на все още съществуващите стени<sup>62</sup>.

Б 3) За да разберем по-добре характера на изкуството на Второто царство, може би трябва да го сравним с това на неговия съсед и наследник, османската държава от XIV–XV в. Монументалната архитектура на Второто царство познава само църкви и дворци. Самият царски дворец в Търново е укрепен вътре в здравите градски стени. Все пак това най-голямо от всички творения на Второто царство, дело на няколко поколения, не надминава по площ един османски или селджушки (от XIII в.) кервансарай, който не е строен за нуждите на владетеля и неговите придворни, а за обща полза, за пътника и търговеца, които отсядат и са обслужвани там без заплащане. Не е открит нито един български кервансарай, защото тази институция не е съществувала. За разлика от тесните и силно укрепени български дворци, или *Herrensitz*<sup>63</sup>, османският дворец е отворен, разположен на открит терен във от града, състои се обикновено от няколко дървени или каменни къшкя, разпръснати в голяма градина сред изкуствени езерца и фонтани<sup>64</sup>. Първият тип е характерен за разпокъсана и несигурна феодална държава, другият – за единна централизирана империя с висока степен на обществена сигурност. По правило османският град е открит. В България от XIII–XIV в. (както и в Босна, Сърбия и другаде по Балканите) не съществуват сгради от типа на обществените бани. Обществената баня, построена от османския управител на Скопие Иса (т. е. Иисус) бей през 1465/70 г., е три пъти по-голяма от най-голямата нежилищна сграда на средновековна България – патриаршеската църква на хълма Царевец в Търново. Подобни

<sup>60</sup> Вж. по-подробно: Кузев, А. Средновековната крепост на град Варна. – Изв. Варненското археологическо дружество (Варна), XIII, 1963, 111–126.

<sup>61</sup> Вж. Глава V.

<sup>62</sup> Може би трябва да добавим с оглед на сравнението, че през XIV в. голямата православна метрополия на север, Велики Новгород, покрива територия от 300 ха, точно колкото съвременният ѝ Париж, и наброява 60 000 жители, или по 200 на ха. В у н и н, А. W. Geschichte des russischen Städtebau. Berlin, 1961, 22–23, 57.

<sup>63</sup> Именне [бел. пр.].

<sup>64</sup> За османските дворци вж.: Тосыавизаде Осман Рифат. Edirne Sarayı. Ankara, 1957; Ayverdi, E. H. Osmanlı Mimarisinde Fatih devri. III. İstanbul, 1973, 234–267; E İdem, S. H. Köşkler ve Kasırlar. I. İstanbul, 1969; II. İstanbul, 1974. И трите изследвания са снабдени с планове, разрези, стари гравюри, далечна перспектива и пр.

са и баните на Мурад II в Солун и в Одрин от 1435 г. или пък тези на великия везир Махмуд паша Ангелович в Истанбул от 1460 г.<sup>65</sup> В тези съвсем утилитарни постройки виждаме зали с куполи с диаметър, достатъчен да побере две-три български църкви. Този тип зала, както свидетелства днес полуразрушената баня „Демирташ“ в Бурса, съществува още през XIV в., когато Търново е все още в български ръце. Тя има купол с диаметър 17,85 м<sup>66</sup>. В техническо отношение ранните османци достигат ниво, непознато от времето на упадъка на Римската империя. В някои от най-ранните си сгради те успяват да построят куполи с току-що споменатите огромни размери. Голямата джамия в Мудурну, построена през 1382/83 г., е с купол с диаметър 19,65 м. Негова по-скромна версия може да се види в България, в джамията „Хамза бей“ в Стара Загора, построена от местния провинциален управител през 1409 г., с купол 17,47 м<sup>67</sup>. Куполът на главната представителна „катедрална“ джамия в ранноосманската столица в Европа, Одрин (джамията Юч Шерефели, построена между 1435/45 г. от архитекта Мимар Уста Муслихеддин)<sup>68</sup>, дори надхвърля 26 м! Във византийската архитектура до XI в. куполите не надминават 10–11 м. През XIII–XIV в. те рядко достигат шест-седем метра. Българските строежи от това време не достигат дори това ниво на технология. Куполът в Бояна е три метра, в Долна Каменица – 2,90 м, църква № 4 на хълма Трапезица в Търново и № 2 в Червен – точно пет метра.

Османците са и тези, които започват да строят големи каменни мостове на Балканите. Най-добрият пример сред дългия списък е вероятно Узункьопрю (Дълъг мост) на Ергене в Тракия, построен през 1435 г. с дължина 1300 м, който все още се използва. Османското изкуство от XIV и XV в. си служи с изобилие от мраморни скулптури с много висока техника на изпълнение, мозайки от многоцветен фаянс и сталактитови форми от релефна мазилка, съперничаещи на произведенията от Алхамбра в Гранада. Вместо натрошен и речен камък османските майстори използват зидария на пояси и масивен градеж от големи полирани блокове, фиксирани един за друг с почти невидими фуги. В други случаи те покриват цялата сграда с полиран мрамор, понякога инкрустиран със скъпоценни камъни или плочки. Най-добре известният пример на ранна мраморна джамия е тази на Кара Халил Чандарлъ, първия велик везир на империята, построена през 1378 г. в Изник, която е с все още скромни размери. Тюрбето на Исхак бей в Скопие, построено през или наскоро след 1435 г., показва, че тази скъпа техника е въведена на Балканите много рано<sup>69</sup>.

От гледна точка на градоустройството османската архитектура е много по-напред от тази на България, а всъщност и на всички балкански държави. Веднага след като османците трайно се установяват в Тракия (1380–1385), местният военачалник Гази Евренос основава извън ограниченото от крепостни стени пространство на Комотини (няколко десетилетия по-рано седалище на българския господар-разбойник Момчил) джамия, просторно и монументално убежище за бедни, кервансарай за странстващи търговци и обществена баня, с което дава на това малко селище градски център, около който може да се развива свободно. Гази Евренос повтаря същото, но в по-малък мащаб и в Серес, Македония, и основава нов град през 90-те години на XIV в. в македонската равнина – Енидже Вардар (Новград на Вардар), около същия тип сгради като Комотини<sup>70</sup>. Първите ос-

<sup>65</sup> За баните в Скопие и Истанбул вж.: Ayverdi, E. H. Fatih Devri, vol. IV, 1974, 602–606, 881–883. Голямата баня в Солун още не е публикувана задоволително.

<sup>66</sup> Ayverdi, E. H. Osmanlı Mimarisinin İlk Devri. İstanbul, 1966, 472–476.

<sup>67</sup> За Стара Загора и връзките ѝ с Мудурну вж.: Kiehl, M. Some Early Ottoman Monuments in Bulgarian Thrace: Stara Zagora, Jambol and Nova Zagora. – Belleten TTK (Ankara), XXXVIII, sayı 152, 1974, 635–656.

<sup>68</sup> За Уста Муслихеддин като архитект на джамията Юч Шерефели вж.: Ménage, V. L. Edirne'li Ruhi'ye atfedilen Osmanlı tarihinden iki parça. – In: Ord. Prof. İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya Armağan. Ankara, TTK, 1976, 311–334. Доскоро личността на архитекта на тази изключително важна архитектурна творба беше почти неизвестна.

<sup>69</sup> За сградите в Изник вж.: Otto-Dorn, K. Das Islamische Iznik. Berlin, 1941; Ayverdi, E. H. İlk Devri, 309–336.

<sup>70</sup> За Комотини и Енидже Вардар вж.: Kiehl, M. Observations on the History of Northern Greece during the Turkish Rule: Historical and Architectural Description of the Turkish Monuments of Komotini and Serres. – Balkan Studies, 12, 1971, 2, 415–462; Idem. Yenice Vardar, A Forgotten Turkish Cultural Centre in Macedonia of the 15th and 16th century. – Studia Byzantina et Neohellenica Neerlandica (Leiden), III, 1971, 300–327; Idem. Gümlüçine. – El 2.

мански управители правят същото и в същинска България. През 1444 г. Шехабедин паша издига в Пловдив прекрасната „Имарет джамия“ с богословско училище, кухня за бедните, действително грамаден кервансарай и обществена баня. Покритият пазар в Ямбол от края на XV в., наскоро реставриран добре, е друг красноречив свидетел на богатството и сложността на ранната османска култура от времето много преди османската държава да стане световна империя. Ако се сравнят със строежите от класическия XVI в., тези от Второто българско царство бледнеят. Един-единствен обществено-религиозен комплекс в главен османски град, построен за сметка на провинциален управител, покрива такава площ, каквато цял български град с всичките му църкви и кули<sup>71</sup>.

Надяваме се, че казаното по-горе е достатъчно, за да придаде по-реалистично звучене на съществуващите мнения за късносредновековната българска архитектура.

Б 4) Старобългарската литература не е наша специалност, но в общ преглед на културата на предосманска България не могат да бъдат прескочени поне бегли бележки за нея. Това е най-старата литература на славянските народи и първата в Европа, която се пише на говорим език. Ролята ѝ за формирането на другите славянски култури, като сръбската и особено руската, е огромна. Това е гордост за страната и може би най-големият принос на българския народ в културата на Източна Европа. И все пак и външен човек може да види, че нейният обхват и продукт е доста ограничен. Можем да сравним около хилядата византийски писатели, чиито произведения познаваме (или 2200-те османски поети и стихоплетци и стотиците хронисти)<sup>72</sup> с няколкото десетки български писатели, чиито работи знаем, за да разберем за какво става въпрос. Обхватът на тази литература също е ограничен. Четири пети е религиозна – жития и похвални слова за светци, химни и омилии или полемички срещу най-различни ереси, които нападат официалната църква през Средновековието. Останалите са малобройни преводи на византийски романи, легенди и хроники, по-специално на Хрониката на византийския автор от XII в. Манасий, към която са направени добавки с оглед на специфично български събития, взети предимно от други гръцки източници<sup>73</sup>.

В сравнение с византийската, руската и османската българската средновековна историография е особено слаборазвита. Това е изненадващо, защото средновековната българска история е изпълнена със събития. Освен т. нар. Българска хроника от 1418 г., която въвн от България обикновено е разглеждана като превод на изгубена византийска

<sup>71</sup> В годините 1878–1940 са разрушени всички големи османски градски комплекси в България. Познаваме ги само по стари описания, малък брой снимки и чертежи. Тук-там из страната все още има отделни елементи от тези структури, но достатъчно за да ни подсказват великолепието, което са излъчвали едно време. Днес можем да видим непокътнати османски граждански центрове само в някои турски и сирийски градове, но и там е било унищожено много. Съвсем логично е българските историци на изкуството, които нямат възможността да пътуват свободно до тях, да не правят подобни сравнения.

<sup>72</sup> И. Шевченко (Ševčenko, I. Society and Intellectual Life in the 14th century. – In: Rapports du XIV<sup>e</sup> Congrès Intern. des Etudes Byzantines. Bucarest, 1971, I, 7–30) прави подборка на 435 от тях. Истинският брой на известните византийски автори е много по-голям. Срв.: Векк, Н. G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959; Idem. Geschichte der byzantinischen Volksliteratur. München, 1971; Hüniger, H. Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner. 2 vols. München, 1978.

За османската литература вж.: Hammer, J. von. Geschichte der osmanischen Dichtkunst. 4 vols. Pesth, 1836–1838; Gibb, E. J. W. A History of Ottoman Poetry. 6 vols. London, 1900–1909 (2-по изд. 1958–63); Vabinger, Fr. Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke. Leipzig, 1927; Bombaci, A. Histoire de la littérature turque. Paris, 1965; Philologiae turcae fundamenta. 3 vols. Wiesbaden, 1959–82, и множество турски изследвания. Съответната българска литература ще бъде цитирана в следващите бележки.

<sup>73</sup> Вж. преглед у: Moser, Ch. A History of Bulgarian Literature, 865–1944. The Hague–Paris, 1972; Petkova, D. Quellen reinen Wassers. Eine Anthologie bulgarischer mittelalterlicher Literatur. Berlin, 1979; Богданов, И. Кратка история на българската литература. С., 1969; Ognjanoff, Ch. Die alte bulgarische Literatur. – In: Idem. Bulgarien. Nürnberg, 1967, 240–281. Обхватът на българската литература си остава ограничен в религиозната тематика почти през целия османски период. До средата на XIX в. 80% от (печатните) книги, създадени в България, имат литургично или теологично съдържание. Истинският пробив настъпва едва през 1870 г. Между 1868 г. и Освобождението на България (1877) книгите за църковни нужди спадат до 10% от цялата продукция. Срв.: Богданов, И. Българската книга през вековете. С., 1978, с. 252.

творба, и няколко кратки вписвания в Синодика на цар Борил от началото на XIII в., съществува само една биография на сръбския княз Стефан Лазаревич, написана през втората четвърт на XV в. от Константин Костенечки<sup>74</sup>. Много популярни са разказите за подвизите на Александър Велики, „Александрия“, която съществува в редица редакции, базирани се на добре известния Псевдо-Калистен. Запазени са голям брой копия от Средновековието и османския период, разкриващи неувяхващ интерес към тази тема. Това произведение се появява в печатна форма на български език дори и през 1844 г. Легендата за падането на Троя също е известна в средновековна България, може би от началото на XIV в. Много популярни са и разказите със светско-религиозно съдържание, като този за Алексий Божи човек или за Варлаам и Йоасаф (за Буда в християнски одежди), който вероятно се корени в гръцка версия на св. Йоан Дамаскин, освен ако не е достигнал Византия през богатата стара литература на Грузия. Смята се, че легендата се разпространява в България през X или XI в., т. е. по същото време като „Александрията“. От България тя продължава към Сърбия, Румъния и Русия. В много от руските копия е написано, че е взета от български книги<sup>75</sup>.

Лев Толстой признава, че разказът за Варлаам и Йоасаф е упражнил решаващо влияние върху протичането на живота му. Двата са признати и от католическата църква (техният празник е на 27 ноември). Мощите на Йоасаф се появяват първо във Венеция, където са продадени в Лисабон и накрая се озовават в Антверпен. На Запад тяхната история става толкова популярна, колкото и на Изток. Тя е известна през XII в. в Италия и Франция. През 1220 г. е направен превод на немски език и дори се стига до старонорвежка версия. Популярността им и поучителният характер на техните дела намират отражение и във вътрешната украса на църквите в Сърбия, Гърция и България през средновековния и през османския период<sup>76</sup>.

Примерът с Алексий Божи човек, който според разказа изоставя младата си невеста, заминава за далечна страна и живее в пълна бедност, за да слави своя Бог, също преминава и в стенописите, като се превръща в един от най-популярните обекти на иконографията в балканските църкви. С подобна важност, но навлезли по друг път са преводите на български език на апокрифните евангелия, които дават различни детайли от живота на Христос и Богородица, липсващи в каноничните писания. Тези апокрифи, които стават известни в България през X в., а оттам се разпространяват към другите славянски страни<sup>77</sup>, винаги са очаровали художниците от Изтока и от Запада и са източник на много елементи от иконографската програма в църковната украса.

Общоприето е мнението, че през последния половин век преди падането на Търново в ръцете на турците е имало възраждане на старобългарската литература, което след почти пълно отсъствие в течение на няколко века води до т. нар. Сребърен век на българската литература<sup>78</sup>. Двигател на това възраждане е Патриарх Евтимий (1375–1393), който е ви-

<sup>74</sup> Освен това Константин Костенечки е и човекът зад втората важна реформа в църковнославянската ортография, т. нар. „ресавски правопис“ (по името на манастира в Ресав/Манася в Моравска Сърбия, най-важната фондация, основана от патрона на Константин, деспот Стефан Лазаревич). По този начин са продължени важни елементи на реформата на Патриарх Евтимий. Както показват множество ръкописи, ресавският правопис е следван до голяма степен в България през XV и XVI в.

Dujčev, I. *Rapports littéraires entre les Byzantins, les Bulgares et les Serbes aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles.* – In: *Ecole de la Morava et son temps. Symposium Resava, 1968.* Beograd, 1972, 96–97. Много по-подробен е: Nedeljković, O. *Pravopis „Resavske škole“ i Konstantin Filosof.* Beograd, 1965.

<sup>75</sup> Petkanova, D. *Quellen*, p. 237.

<sup>76</sup> В Сърбия например в нартекса на Грачаница (1570), в манастира „Св. Троица“ в Плевле (1592), в Добролювна (1613), в Сърбия и Черна Гора; в Андреевския манастир на Треска близо до Скопие (1559), в Македония; в църквата „Св. св. Петър и Павел“ в Търново (малко преди или след 1400 г.), в Добърско (1614), в България, и в множество църкви в Гърция.

<sup>77</sup> Petkanova, D. *Quellen*, 239–241; Moser, Ch. *Цит. съч.*, 18–19.

<sup>78</sup> Moser, Ch. *Цит. съч.*, твърди, че старата българска литература почти спира да съществува за няколко века между края на X в. и времето на Патриарх Евтимий (с. 20). От друга страна, Е. Георгиев пише цяла книга за литературата на XIII в. Георгиев цитира много държавни документи, царски грамоти и пр. като литература. Георгиев, Е. *Литература на Втората българска държава. Литературата на XIII век.* С., 1977. Обещаният труд върху XIV в. още не се е появил. Мозер разбира термина по друг начин.

соко ценен в целия славянски свят и дълго след смъртта си. Неговите произведения, копия от които се разпространяват в Сърбия, Румъния и Русия, се състоят от седем превода на гръцки богослужебни творби, четири жития на светци (Иван Рилски, Иларион Мъгленски, Петка Търновска и Филотея), четири похвални слова и четири послания до важни личности на неговото време<sup>79</sup>, и превод на обемния Менологий от Студит<sup>80</sup>, за който научният свят научи наскоро. Неговото *Житие на св. Иван Рилски* (основаващо се на византийския прототип на Георги Скилица и на българска версия пак от XII в. на простонароден български език) е особено популярно поради изяществото на езика. То е отпечатано в Киев през 1671 г. Житието на също така популярната светица Петка Епиватска, или Търновска, защото мощите ѝ дълго време се съхраняват в този град, също е отпечатано във Венеция в славянската печатница на Божидар Вукович през 1536 и през 1547 г., свидетелство за трайната слава на тази особено важна светица.

Името на Патриарх Евтимий се свързва и с реформата на старобългарския език и с подготовката на значителен брой добри копия<sup>81</sup>. Някои от учениците му се издигат на високи постове в културния и политическия живот на Източна Европа. Киприан и Григорий Цамблак, и двамата продуктивни писатели, се издигат начело на Руската църква. Киприан става митрополит на Москва и „цяла Русия“ (1379–1382; 1389–1406). Той въвежда реформите на Евтимий и повече от всеки друг подкрепя исихастското движение в Русия, а освен това играе и важна роля в съвременните политически събития (Куликовската битка срещу монголското иго, която е решителен повратен момент в руската история, 1380 г.)<sup>82</sup>. Цамблак е игумен на най-големия сръбски манастир Дечани. Той работи и в румънските земи, а през 1415 г. е избран за митрополит на православната епископия в Литовското княжество с резиденция в Киев<sup>83</sup>. В Дечани той пише най-значителната си творба, житието на св. Стефан Дечански, в Киев – важното похвално слово за Патриарх Евтимий (между 1415 и 1420 г.), а в периода между тях – разказ за пренасяне на мощите на св. Петка от Търново във Видин и Сърбия (допълнение към добре известната творба на Патриарх Евтимий) и похвално слово за Киприан. Изключителното значение на църковната литература и почти пълната липса на научни трудове и псевдонаучни произведения в старобългарската литература, въпросът, защо множеството гръко-византийски книги на тези теми са останали непреведени, а знанието в тях – неизвестно за славянския свят, озадачава съвременната наука и е трудно да получи отговор<sup>84</sup>.

<sup>79</sup> Пълните съчинения на Патриарх Евтимий са издадени с обширен коментар от Kalužniacki, E. *Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375–1393)*. Wien, 1901, 246–253 (2-ро изд. London, 1971).

<sup>80</sup> Кратко описание на житията на светците и техните служби за всеки ден от календара. Вж. по-подробно: Vesck, H. *Kirche und theologische Literatur*, 246–253.

<sup>81</sup> Правосисната реформа и „изправянето“ на свещените и богослужебните книги са били много необходими поради множеството писарски грешки от поколения преписвачи. Използвани са религиозни формули, които нямат нищо общо с оригиналите от преди четири века, когато Кирил и Методий и техните ученици поставят основите на православното славянско богослужение. Всички тези грешки са можели и наистина са довели до отклонения в доктрината и ереси. По времето на Патриарх Евтимий проблемът с ересите е особено злободневен заради богомилите. Религиозните текстове трябвало да бъдат възможно най-близки до оригинала и това се разглеждало като религиозен дълг и богоугодно дело. Много от филологическите изследвания в Западна Европа за установяване на истинските и чисти библейски текстове и жития на светци се правят със същите мотиви.

<sup>82</sup> За Киприановото дело в Русия вж.: Мансвентов, И. Митрополит Киприан и его литературная деятельность. М., 1882; Moser, Ch. Цит. съч., с. 28. По-подробно и с посочена друга литература вж.: Obolensky, D. *Philorhomaïos anthropos: Metropolitan Cyprian of Kiev and all Russia (1375–1406)*. – *Dumbarton Oaks Papers*, 32, 1978, 79–98.

<sup>83</sup> За дейността на Цамблак в Румъния вж.: Давидов, А. Григорий Цамблак в Румъния и в старата румънска литература. С., 1966; по-общо: Киселков, В. Митрополит Григорий Цамблак. С., 1943; Turdeanu, E. Grégoire Camblak. *Faux arguments d'une biographie*. – *Revue des études slaves*, XXII, 1946, 46–81; Moser, Ch. Цит. съч., 28–29. Ценни бележки има и у: Kalužniacki, E. *Aus der panegyrischen Literatur der Südslaven*. Wien, 1901, 15–27.

<sup>84</sup> Ševčenko, I. *Remarks on the Diffusion of Byzantine Scientific and Pseudo-Scientific Literature among the Orthodox Slavs*. – *The Slavonic and East European Review*, 59, 1981, 3, 321–345.

Б 5) Изработката на старобългарската книга, калиграфията и миниатюрите са великолепни<sup>85</sup>. Като се има предвид скромното материално положение през XIV в., това е едно от малкото изкуства, в които могат да се включат царските и църковните меценати. Безспорно най-добро е калиграфското изпълнение. Миниатюрите в българските книги от XIII–XIV в. изостават от палеологовския период във Византия или в Русия по времето на Теофан Грек и Андрей Рубльов, съвременници на Патриарх Евтимий и цар Иван Александър. Това може да се види най-добре при сравнение на произведения от трите групи. Палеологовските миниатюри и по-добрите руски произведения, като например Евангелията на Хитрово и Кошка от 90-те години на XIV в. или пък евангелието от катедралата „Успение Богородично“ в Московския Кремъл от края на XIV – началото на XV в. и произведенията, вдъхновени от тях, като Руското евангелие в Британския музей<sup>86</sup>, са изключително добре изработени, „класически“ изящни и истински наследници на хуманизма на Античността, разкриващи екстатично и дълбоко религиозно чувство. При някои от българските миниатюри от същия период се вижда откровено антикласически стил, а грубият и необработен стил е най-видим в Добрейшовото евангелие от началото на XIII в. Произведенията от по-високо ниво, като например Томичовия псалтир, миниатюрите на Манасиевата хроника на Иван Александър или известното Лондонско евангелие, изработено за същия владетел, разкриват живописен рустикален стил, многоцветен, груб, понякога дори тромав. Но това е най-доброто, което може да произведе страната. Разликите между византийската и българската миниатюра от XIII–XIV в. може би най-добре биха могли да бъдат сравнявани с разликите между готическата архитектура на Ил дьо Франс от 1150–1250 г. и романо-готическото изкуство във Вестфалия или Северна Нидерландия (Грьонинген) от същото време.

По наше мнение през XIV в. българското изкуство се усъвършенства поне в една насока – калиграфията и графичната украса на книгите, които са блестящи. И това изкуство се предава без прекъсване и в османския период. Запазени са стотици евангелия, псалтири и менолози от XIV–XVII в., красноречиво и видимо красиво свидетелство за континуитета в българското изкуство<sup>87</sup>. Това, което се случва след османското завоевание, е, че калиграфията и книжната украса, както и старобългарската литература се преместват на запад. Търново, където старото население е отчасти изселено и заменено с нови заселници от гръцки и турски произход, с изчезването на Патриаршията и двора като патрони, до голяма степен престава да бъде плодородна почва за подобни дейности, макар редица запазени книги да говорят, че продукцията му не спира изцяло. Литературата и книжните

<sup>85</sup> Полезни въведения по този въпрос са: Богданов, И. Българската книга през вековете; Българската ръкописна книга, X–XVIII в. Ред. К. Калайджиева. С., 1976. И двете са богато илюстрирани. Своден каталог на всички старобългарски ръкописи, запазени в страната, се появи наскоро. Вж.: Христова, Б., Д. Караджова, А. Икономова. Български ръкописи от XI до XVIII в., запазени в България. С., 1982.

През последните години най-известните и най-красиви български ръкописи бяха издадени във факсимиле, публикувани са албуми със страниците с миниатюри. Dujčev, I. Die Miniaturen der Manasses-Chronik. Sofia-Leipzig, 1965; Bdiniski Zbornik, A.D. 1360. With a preface by I. Dujčev. London, 1972; Zhivkova, L. Das Tetraevangeliar des Zaren Ivan Alexander. Recklinghausen, 1977.

Срв. също и: Beltin, H. Das illuminierte Buch in der spätbyzantinischen Gesellschaft. Heidelberg, 1970.

За подробности по украсата на българската книга вж.: Стоянов, М. Украсата на българските ръкописи. С., 1971.

<sup>86</sup> За Евангелията Хитрово и Кошка и това на катедралата „Успение Богородично“ в Москва вж.: Ukhova, T., L. Piskarskaya. Manuscripts from the Dormition Cathedral. Leningrad: Aurora, 1969; Lazarev, V. Theophanes der Grieche und seine Schule. Wien-München, 1948, 71–95. И двете книги са снабдени с множество цветни илюстрации. Вж. и: Попова, О. Russian Illuminated Manuscripts 11th to the early 16th centuries. Leningrad, 1984. За Лондонското Евангелие: Djougova, A., I. Dujčev. Slavonic Manuscripts from the British Museum and Library. London-Sofia, 1977.

Най-достъпно представяне на множеството илюстрирани византийски ръкописи вж. у: Pelekandis, St. M. Ikonografimena Cheirografa. I. Athens, 1973; II, 1975; III, 1979; Spatharakis, I. Corpus of Dated illuminated Greek manuscripts to the year 1453. Leiden, 1981.

<sup>87</sup> Богданов, И. Българската книга, 273–291, дава списък на имена и датировки на най-забележителните старобългарски украсени книги.



изкуства си намират нов дом на запад, в центъра на страната, в почитания Рилски манастир със значителната му монашеска общност и привилегирован материален и юридически статут<sup>88</sup>, и в София, с богатата ѝ българска общност и манастирите, които я заобикалят (Драгалевци, Кремиковци). През XVII в. манастирите в централната част на Стара планина – на първо място, Варовитец при Етрополе, но и Елешница и други, подсилват София и Рилския манастир. През XVII в. започва да се усеща влиянието на печатната книга и тя постепенно измества ръкописа. Споменахме по-горе венецианската печатница на Божидар Вукович. Прототипът на илюстрациите в книгите, отпечатани там, се търси в многобройните критски икони, които се намират по това време във Венеция и още се виждат в местната гръцка православна църква (San Giorgio dei Greci), на която е настоятел Божидар<sup>89</sup>. През 60-те години на XVI в. там работи като печатар Яков Крайков, българин от Каменна река (близо до Кюстендил)<sup>90</sup>. Друга ранна печатница е създадена в Търговище, столицата на Влашко, на стотина километра отвъд Дунава. Печатницата започва дейността си през 1508 г. През 1562 г. е открита славянска печатница и в Брашов (Кронщад), Трансилвания, а оттам печатарството стига и до Руската империя (Иван Федотов в Москва, 1563 г.)<sup>91</sup>. На османска територия възникват славянски печатници в Грачаница, 1537 г., Милешево, 1544 г. (и в двата случая става въпрос за манастири), в гр. Белград, 1552 г.<sup>92</sup> Както и ръкописите, повечето от печатните книги са богослужебни. От 41 книги, отпечатани през периода 1545–1697 г. на среднобългарски език в румънските печатници, 40 са евангелия, молитвеници и служебници и само една е със светско съдържание, славянска граматика<sup>93</sup>. Украсата на българските печатни книги се базира на геометричните декорации на ръкописите от предходния период, които, вероятно поради изключителното си изящество, се запазват през по-голямата част от XVI в.<sup>94</sup>

<sup>88</sup> Вж. Глава VI.

<sup>89</sup> Petković, Sr. Poreklo ilustracija u štampanim knjigama Božidar Vukovića. – Zbornik Lik. Um., 12, 1976, 121–135

<sup>90</sup> Богданов, И. Българската книга, с. 172.

<sup>91</sup> За начало на славянското книгопечатане вж.: Jagić, V. Der erste Cetinjer Kirchendruck von Jahre 1494. – Denkschriften der Kaiserl. Akad. der Wissenschaften in Wien, Phil.-Hist. Klasse (Wien), 43, 1894; Атанасов, П. Начало на българското книгопечатане. С., 1959; Атанасов, P. L'imprimerie en Roumanie et les Bulgares de Braşov au XVI<sup>e</sup> s. – Etudes balkaniques, 1967, 6; Качуржак, Е. И. Первопечатник Иван Федотов. Москва, 1964.

<sup>92</sup> Солунските евреи печатат от 1512 г., тези в Истанбул – от 1494 г. Еврейското печатарство в Западна Европа е от няколко десетилетия по-рано – Реджо ди Калабрия, 1475 г., Португалия, 1487 г. (седем години преди християните в Португалия). Срв.: Nehama, J. Histoire des Israélites de Salonique. Vol. II. Thessaloniki, 1935 (2-ро изд. 1978), 158–162, и III, 2, 199–203.

Османците започват едва през 1727 г. Вж.: Babinger, Fr. Stambuler Buchwesen im 18. Jahrhundert. Leipzig, 1919; Verkes, N. The development of secularism in Turkey. Montreal, 1964, 41–47; Ibrahim Müteferrika. – El 2.

<sup>93</sup> Богданов, И. Българската книга, с. 174.

<sup>94</sup> Старобългарската книга е предмет на лукса. И. Богданов (Пак там, с. 101) е съставил списък на цените, които са включени в бележки в самите книги. През XV в. едно евангелие струва 500–600 акчета. Изящното Черепишко евангелие (от края на XV в.) струва 1000 акчета. През 1574 г. Баба Дея от с. Правец заплаща 1250 акчета за евангелие и октоих. 450 акчета са платени през 1574 г. за един менологий. През 1620 г. богослужебна книга (пролог), красиво илюминирана от йеромонах Даниил от Етрополе, известен център на изработка на български книги (вж. Глава V, Рударски селища), струва 1400 акчета. През XVI в. дневната заплата на един вратар на провинциална джамия е 2–3 акчета, на имам – 4–5 акчета, на добър зидар или дърводелец – 6–8 акчета. Мнозинството от османските кавалеристи (спахи) получават тимари с приходи 2500–3000 акчета годишно. Средният годишен данък, плащан от българско селско домакинство, през XVI в. е 100–150 акчета. Следователно украсените ръкописи са голям лукс и високите им цени трябва да са ограничили в голяма степен разпространението им. Все пак важноста на печатницата и нейният потенциал като истински пробив в разпространението на знанието не са оценени нито от българите, нито от техните господари, османците, които започват да печатат книги едва през 1727 г. И в двете общества – на християните българи и на мюсюлманите османци, предпочитанията са към малък брой красиво изписани и украсени скъпи книги, вместо към много и евтини печатни издания с голямо тематично разнообразие. Знанието е пожертвано в полза на красотата. Акумулираните последствия за обществото, причинени от комбинацията от ограничената тематика на достъпното в писмен вид знание, високата цена и предпочитанието към малък брой украсени ръкописи вместо множество от евтини печатни книги по време, когато Западна Европа прави научното познание достъпно за широката публика, не е в достатъчна степен оценено както от българската, така и от съвременната турска историография. Същото се отнася и за истинския духовен и психологически фон на това сложно явление, което откриваме в толкова много незападни култури.

Любопитно е да се отбележи, че книжната украса във Второто българско царство много преди турците да са стъпили на европейския бряг, разкрива подчертано влияние на ислямското изкуство, по-специално на селджушкото и това на малоазийските бейлици (XIII–XIV в.). Същото се отнася за книжната украса в Сърбия<sup>95</sup> и за дърворезбата. Последното е особено видимо при дървените порти на Рилския манастир от XIV в. Стилът е пренесен и в османския период, както се вижда от известните дървени порти на манастира Слепче в Македония, съхранявани в София и датирани от XV или XVI в.<sup>96</sup>

Освен на калиграфското изпълнение и украсата, голямо внимание се отдава и на книжните корици, които са щедро инкрустирани със скъпоценни метали. Образцова е подвързията на т. нар. Крупнишко евангелие, дарено на Рилския манастир от Крупнишкия епископ<sup>97</sup>. Неговата сребърна подвързия с релефни сцени от живота на Исус, портрети на апостолите и символите на четиримата евангелисти е изработена през 1577 г. от софийския майстор златар Матей<sup>98</sup>. Не можем да кажем до каква степен това изящно изкуство се базира на традициите на средновековното българско металообработване и доколко на напредналите турски занаяти. Българското металообработване за църковни нужди от XVI–XVII в. е с необикновен блясък и великолепие.

Б 6) Старобългарската литература не изчезва внезапно след падането на Търново. През втората половина на XV в. творят фигури като Владислав Граматик и Димитър Кантакузин и в известен смисъл този период може да бъде наречен „бронзов век“ на българската литература<sup>99</sup>. Владислав пише „Хекзамерон“ (Шестоднев) и прочутия си разказ за пренасянето на мощите на св. Иван Рилски от Търново до Рила (цитиран в Глава V), но е много повече научен компилатор, отколкото оригинален автор. Четирите му големи компилации наброяват цели 4300 калиграфски страници. Кантакузиновите творби са с много висока литературна стойност. Това са служба и житие с похвала на св. Иван Рилски, поетична молитва към Богородица и две похвални слова (за св. Николай и за св. Димитър), открити неотдавна. Кантакузин е малко опечален по повод загубата на политическа независимост от балканските народи, но не пропуска да отбележи толерантността на султана особено спрямо манастирите.

С течение на времето оригиналните произведения стават рядкост. Може би най-добрите произведения са двете жития на новомъчениците от XVI в. Георги и Николай

---

За средното данъчно облагане и приходите на един спахия вж.: ТИБИ, I, II и III; за заплатите на джамийския персонал в провинцията: Kalešić, H. Najstariji Vakufski Dokumenti u Jugoslaviji na Arapskom Jeziku. Priština, 1972; за столицата: Barkan, Ö. L., E. H. Ayverdi. İstanbul Vakıfları Tahrir Defterleri 953 (1546) tarihli. İstanbul, 1970. За заплатите на занаятчици вж.: MM 55, ВВОА, İstanbul, който съдържа голям брой отчети за провинциални строителни проекти.

<sup>95</sup> Haussig, H.-W. Kulturgeschichte von Byzanz. Stuttgart, 1959, p. 377; Grabar, A. Influences musulmanes sur la décoration des manuscrits slaves balkaniques. – Revue des études slaves (Paris), XXVII, 1951, 124–135; Jants, Z. Islamski elementi u srpskoj knjiži. – Zbornik Muzeja Primenjene Umetnosti, 5, Beograd, 1959, 27–43.

<sup>96</sup> Filov, B. Geschichte, 89–91; Kunstschatze in bulgarischen Museen und Klöstern. Villa Hügel, Essen, 1964, kat. 190/91; Lang, D. Bulgarians, ill. 51.

<sup>97</sup> Filov, B. Geschichte, II, p. 45, дава списък на най-известните от тези произведения.

<sup>98</sup> Златарското изкуство трябва да е било добре развито в София. Желепкешанският регистър от 1576 г. (вж. Глава V) споменава поне десет златари сред българското християнско население на града, ангажирани в „овчия бизнес“.

<sup>99</sup> За Владислав Граматик вж.: Данчев, Г. Владислав Граматик. Книжовник и писател. С., 1969; за Кантакузин вж.: Trifunović, Dj. Dimitrije Kantakuzin. Beograd, 1963; Dujčev, I. Démétrius Cantacuzène, écrivain byzantino-slave du XV<sup>e</sup> siècle. – Revue d'histoire ecclésiastique, LXI, 1966, 3–4, 811–819; Radović, S. Drei Byzantiner, altserbische Schriftsteller des 15. Jahrhunderts. – In: Akten des XI Internationalen Byzantinisten Kongresses. München, 1958, 504–507. И Владислав, и Кантакузин са родени в Ново Бърдо, в сърцето на Сърбия, но въпреки това са считани за български автори в български изследвания, и за сръбски – в сръбските. Може би самите те са се интересували много по-малко от тези неща, които са важни за нашия националистически век. От много по-голямо значение е тяхната роля за общобалканската култура, какъвто е случаят и с други двама представители на старобългарската литература, Киприан и Григорий Цамблак, които също прекарват почти целия си активен живот в чужбина.

Софийски, написани от поп Пейо и Матей Граматик<sup>100</sup>. Те са сред най-дългите от този жанр. Историците на литературата откриват в тях някои тенденции, които бележат нова епоха. Последните два века преди Българското възрождане се характеризират най-вече с компилации на по-стари произведения, написани на близък до говоримия език. Те са съставени, за да стигнат до постоянно растящата публика – жития, служби, апокрифи, извадки от хроники, дидактични разкази. Името на тази компилационна литература произхожда от гръцкия автор от XVI в. Дамаскин Студит. Те са писани, преписвани и отново компилирани дори до XIX в., разкривайки относително големия брой хора, които се добират до тогава известното знание посредством дамаскините. Дамаскините са важен елемент от литературната традиция, от която са излъчени и първите представители на Българското възрождане<sup>101</sup>.

Консерватизмът и липсата на творчество в литературата обикновено се обясняват в България като резултат от неблагоприятните условия, възникнали вследствие от османското господство, експлоатация и дискриминация. Както и да е било, трябва да се каже, че подобно „творческо затишие“ съществува и в Гърция през XVI и XVII в., макар по същото време населението и стандартът на живот да нарастват бързо и особено, изглежда, в Атика, Беотия и Фокис/Локрис, сърцето на Гърция, където по това време възникват големи и монументални църкви с богати стенописи. Това не се отнася само до християнското население. Арабската литература също не процъфтява през XVI в., докато градовете и икономиката се развиват по-успешно, откогато и да било. От друга страна, през XVI–XVII в. еврейската литература процъфтява в Турция, в Одрин и Истанбул, Сафед в Светите земи и особено в Солун, с известните си еврейски висши богословски училища, печатници, богати библиотеки, всички основани през XVI в., а от втората половина на същия век – и поетична академия<sup>102</sup>. Защо е така, е много труден въпрос и тук няма да се занимаваме с него. Все пак това трябва да се отбележи, защото етноцентричната българска историография не съотнася собствените културни възможности и реализация през османския период с тези на съседните територии, които живеят при същите юридически и икономически условия.

**Б 7) И накрая, няколко думи за средновековната стенопис.** В изследвания от до- и следвоенния период на стенописите на Търновска България от XIII и XIV в. са приписвани изключителни качества. Счита се, че е имало специфична „Търновска школа“ и „народен стил“, наречен още „предиканоборчески“, или „Западнобългарска школа“, а тяхното съществуване е описвано в бляскави краски. За съжаление до нас са достигнали твърде ограничен брой примери на тази стенопис, а малкото, с които разполагаме, са датирани от различните автори в доста широкия диапазон от XIII до XVI в. Датировката на някои от стенописите, която изглеждаше установена със сигурност, през последните години беше сериозно оспорена. Самата база на всички теории за националните школи във византийската стенопис беше атакувана от признати специалисти особено през последните десетина-двадесет години<sup>103</sup>. Но българските учени упорито продължават да говорят за собствени школи. Проблемът е, че са оцелели само няколко изолирани образци, при това неточно

<sup>100</sup> Moser, Ch. Цит. съч., 34–35; Petkanova, D. Quellen, 233–234, и по-подробно: Диневков, П. Софийски книжовници през XVI в. Т. 1. Поп Пейо. С., 1939.

<sup>101</sup> Вж. по-подробно: Петканова, Д. Дамаскините в българската литература. С., 1965, с библиографски списък на запазените дамаскини (7 от XVI, 28–от XVII, 71 –от XVIII, 25 –от XIX в.).

Някои от най-красивите дамаскини са публикувани отчасти във факсимиле. Срв.: Деминя, Е. И. Тихонравовски дамаскин, българският паметник XVII в. С., 1971; Иваниова, А. Троянски дамаскин, български паметник от XVII в. С., 1967.

<sup>102</sup> Срв. Nehama, J. Histoire des Israélites, III, 2, 179–188.

<sup>103</sup> Gtarg, A. Byzanz. Baden-Baden, 1964, в частта за източниците на гръцкия художник отива дотам да твърди, че влиянието на Античността върху Македонския или Палеологовския ренесанс може да се търси единствено в градове като Константинопол или Солун, защото само там са оцелели множество творби – сгради и ръкописи, от Античността.

датирани, което позволява различно атрибуиране. Това в голяма степен се различава от положението в Сърбия, Македония или Гърция, където са запазени редица добре датирани ансамбли живопис<sup>104</sup>.

С изключение на прочутите композиции от Бояна и тези от параклиса в Хрельовата кула в Рилския манастир<sup>105</sup>, другите стенописи от XIII–XIV в. в България – в нартекса на църквата „Св. Четирдесет мъченици“ и на „Св. св. Петър и Павел“ в Търново, исихастката обител в Иваново, Москов дол, Беренде, „Св. Марина“ и „Св. Глигора“ близо до Карлуково, София – „Св. Георги“, църквата в Асеновата крепост, Бобошево („Св. Тодор“ на Струма), Калотина и фрагментите от XIV в. в костницата на Бачковския манастир с образа на цар Иван Александър, нямат точна датировка<sup>106</sup>. В нито един от случаите не знаем и името на художника. Досега главното доказателство, че един или друг стенопис в България е бил изработен от български художник, е бил езикът, придружаващ изображенията. Когато е на сравнително правилен старобългарски език, това доказва, че и художникът е българин. Но тази теория отдавна е отхвърлена в югославската изкуствоведска литература. Надписът доказва единствено, че тези, които са поръчали стенописите, са се чувствали български и са поръчали езика, на който да бъде написан и текстът.

Повечето от споменатите стенописи принадлежат към различни течения в живописата, което поставя под съмнение правилността на термина „школа“. Въпреки това те са обединени в едно, за да дадат на България нейна национална „Търновска школа“ по аналогия с книжовната начело с Патриарх Евтимий. Терминът „Търновска школа“ в живописата е изкован половин век преди изкуствознанието да стане сериозен предмет, преподаван в българските университети<sup>107</sup>. Пък и трудно е да си представим, че Търново може да наложи собственото си изкуство върху различните провинции на разпокъсаната феодална държава, каквато е България по това време. За да доминира един център в културния живот, е нужна или централизирана държава, която ръководи всеки аспект на живота, както е в Османската империя, или наличието на мощно покровителство – било то царско или от страна на управляващите кръгове, които да изпращат групи художници и в най-отдалечените места, както е в Сърбия. В Шишманова България е по-скоро обратното. Както вече видяхме, Червен на изток и Видин на запад имат собствени планове на църквите. Възможно е цар Иван Александър да е поканил византийски майстори, за да изпишат скалните църкви в Иваново с екстатичните сцени от зрелия палеологовски период, изпълнени с хуманизма, който се разпространява от Константинопол към вътрешността на Балканите. Във всеки случай портретът му е запазен в нартекса на църквата. Изборът му подсказва какъв добър познавач трябва да е бил. Въпреки това този „модерен“ стил не прониква в Западна България, която политически е под контрола на Иван Александър. Напротив, районът продължава да създава творби, белязани от забележителен консерватизъм, който кара изкуствоведите да го разглеждат като реликт от предиконоборческото изкуство от VIII в.<sup>108</sup> Този възглед се базира

<sup>104</sup> За тези произведения вж.: М и л ъ к о в и ч-П е л е к, П. Делото на зографите Михајло и Евтихиј. Скопје, 1967; H a l l e s l e b e n, H. Die Malerschule des Königs Milutin. Giessen, 1963; P r o k o p i o u, A. The Macedonian Question in Byzantine Painting. Athens, 1962; X y n g o p o u l o s, A. Thessaloniki et la peinture macédonienne. Athènes, 1955, и други.

В Албания има запазени много малко стенописи от средновековния период, но пък множество от османския, повечето добре датирани и с имената на майсторите.

<sup>105</sup> За тези стенописи вж. монографията на: П р а ш к о в, Л. Хрельовата кула. С., 1973.

<sup>106</sup> Сравнително пълен преглед на българските стенописи от Второто царство е даден у: P a n a y o t o v a, D. Bulgarian Mural Painting of the 14th century. Sofia, 1966, с много илюстрации. Трябва да се добави, че редица от стенописите, фигуриращи в книгата, са датирани от други автори от XIII, XV и дори XVI в.

<sup>107</sup> Вж. едно от последните проучвания върху Търновската школа: M a v r o d i n o v a, L. L'école de peinture de Timovo à la lumière des recherches récentes. – In: Akten des XVI Intern. Byzantinistenkongresses, II. Wien, 1982, 225–229, базиращо се на някои новооткрити фрагменти. Както и в по-старите проучвания, отново липсва ясна дефиниция на специфичните стилистични и иконографски особености на тази „школа“, както и поредицата от добре дефинирани ансамбли от живопис, на които могат да се основават теории.

<sup>108</sup> Наличието на такава школа, свързана с предиконоборческото изкуство от VIII в. и дори с по-старо такова, или като останка от живописната школа, която трябва да е съществувала през Първото българско царство в Преслав (за която не се знае почти нищо), има привърженици сред много автори, и то не само българи. Срв.:

на стенописите от църквата в Земен от византийския период, изписана около 1360 г. (или поне това е мнението на мнозинството автори) с подкрепата на феодалния господар в района, севастократор Деян, и съпругата му Доя. Във фундаменталния си труд за българското средновековно изкуство всепризнатият авторитет по византийско изкуство А. Грабар разглежда доста примитивната и консервативна творба от Земен като продължение на живописното изкуство на Първото българско царство. Отживелица. Това изкуство от своя страна получава главния си тласък от изкуството на предиконоборческия период, с което сме добре запознати чрез стенописите в скалните църкви на Кападокия в Централна Мала Азия<sup>109</sup>. Първият слой от стенописите в Калотина и вторият от църквата „Св. Тодор“ на Струма близо до Бобошево (самата църква и първият слой са от византийския период) показват близко сходство с тези от Земен и също са датирани от XIV в.<sup>110</sup> На север от София, т. е. вън от територията със специфично архаично изкуство, виждаме църквата в Беренде със сходен тип консерватизъм. Стенописите от Беренде според Е. Бакалова са направени в стила на комниновския период, т. е. отпреди 1200 г., като че ли въобще не съществува голямото изкуство на палеологовския Ренесанс. И все пак почти общоприето е мнението, че Беренде е изписана през 50-те или 60-те години на XIV в.<sup>111</sup> Какъв фактор или отношение поставя Западна България така встрани от главното течение в изкуството, не е известно. Дали той има нещо общо със свръхконсерватизма на жителите на района, шопите, за които съществуват безброй местни анекдоти, илюстриращи тяхното упорство и глупост? Те се разказват и преди стотина години по времето на Иречек. Изглежда, никой не се е сетил за такова обяснение. Както изглежда, регионът се затваря за външни влияния и Търново с неговата предполагаема национална школа не може да направи нищо по въпроса. Само една космополитна творба от XIV в., запазена в Западна България, показва връзка с изкуството на времето – изображенията от ротондата „Св. Георги“ в София, единствения значителен град в района, разположен на важен международен път.

В късните си трудове Грабар неколккратно се обявява против съществуването на всякакви местни школи и национални стилове. Той е склонен да разглежда византийското изкуство като едно единно цяло, с безспорен връх в Константинопол, до XIV в. интелектуално и художествено средище на православния свят, съкровищница на античната цивилизация, с което нито една провинциална столица не може дори да се състезава. Дейвид Талбът Райс<sup>112</sup>, другият всепризнат авторитет, също вижда един космополитен стил, който се корени във възраждане на идеалите на Античността, отразено във византийската литература от края на XI – началото на XII в. Това възраждане се въплъщава в неоплатоническото учение и в трудовете на Псел, в дълбокия хуманизъм на Анна Комнина, проявяващ се в нейния шедьовър „Алексиада“. Художественият климат на това време е дълбоко повлиян от този хуманизъм и се предава и на живописата. Този нов стил, който скъсва с йерархичните фигури от стари времена, се разпространява по целия православен християнски свят. Стенописите от Нерези, близо до Скопие, Македония, датирани със сигурност от 1164 г. и поръчани от един от членовете на управляващата фамилия Комнини, както и

Протич, А. Югозападна школа в българската стенопис през XIII–XIV в. – В: Сборник в чест на Васил Златарски. С., 1925, 291–342; Грабар, А. La peinture religieuse en Bulgarie. Paris, 1928 (все още класическо проучване по въпроса); дисертацията на Мавродинова, Л. Земен. С., 1964; Mardi-Babikova, V. L'eglise Saint Jean le Théologien de Zemen à la lumière de données nouvelles. Sofia, 1976; Мавродинова, Л. Земенската църква. С., 1980.

<sup>109</sup> De Jerphanon, G. Les églises rupestres de Cappadoce. 1–7. Paris, 1925–1942; Restle, M. Die byzantinische Wandmalerei in Kleinasien. 1–3. Recklinghausen, 1967; Thierry, N. et M. Nouvelles églises rupestres de Cappadoce. Paris, 1963.

<sup>110</sup> За по-малко известните, но интересни стенописи в „Св. Тодор“ на Струма вж.: Панайотова, Д. Църквата Св. Тодор при Бобошево. – Изв. Инст. изобр. изк., VII, 101–140; Панайотова, D. Bulgarian Mural Painting in the 14th century. Sofia, 1966, 173–205.

<sup>111</sup> За Беренде и връзката му с комниновския период вж.: Бакалова, Е. За някои особености на стенописите в Беренде. – Изв. Инст. изобр. изк., VIII, 1965, 193–220, както и монографията ѝ: Стенописите на църквата при село Беренде. С., 1976.

<sup>112</sup> Talbot Rice, D. Byzantine Painting: The Last Phase. London, 1968, Глава „Ренесансът от XII век във византийското изкуство“.

тези от катедралата „Св. Димитър“ във Владимир, Източна Русия, от 1193/97 г.<sup>113</sup> са едни от най-добрите проявления на това изкуство, около което се групират други примери от Балканите и Русия като тяхно провинциално отражение. Когато кръстоносците разрушават Константинопол през 1204 г., бягат не само политическите фигури, но и художниците, които намират убежище в дворовете на малките държавици наследници – Трапезунд, Никея, Епир, при славянските владетели. Техните произведения въвеждат големия космополитен стил на XIII в., връх в който са Милешево (1230–1237), Сопочани (1264–1265), църквата „Св. Димитър“ в Печката патриаршия (1250–1263), всичките в Сърбия, и църквата „Св. София“ в Трапезунд на Черно море. Ние предпочитаме да се придържаме към мнението на тези големи учени, които очевидно са освободени от явните и скрити влияния на националистическите интерпретации. Боянските стенописи, представяни като връх на Търновската школа и предвестник на Ренесанса на Запад, са разглеждани от Талбът Райс по следния начин: „Те едва ли могат да се класират на едно ниво с централните комплекси в Сърбия, но във всеки случай показват връзки с Константинопол и със своя хуманизъм и живописност носят белезите на широкото разпространение на същността на стила на Възраждането.“ И по-нататък: „Стенописите от Бояна представят местна, но много важна школа, която, изглежда, се е развила в България на базата на идеи, заимствани от Константинопол.“<sup>114</sup> С други думи: местно, следващо тенденциите, а не революционно изкуство. Тези от Иваново, другия най-добър пример на средновековните стенописи в България, чиято поява е предвещавана от боянските, както твърди М. Бичев, според Талбът Райс, обаче са „като цяло пряк наследник на тези от Кахрие [в Константинопол]“<sup>115</sup>.

За Грабар и Райс, както и за много други именно константинополското изкуство и неговите главни произведения в контролираната от византийци и сърби Македония и особено в самата Сърбия, най-вече в Нерези, Милешево и Сопочани, са водещи в православната християнска живопис. В процеса на формиране на това голямо изкуство България играе маловажната роля на получател, а не на източник. Роля, която добре подхожда на скромното място на страната в политическия живот и е в съответствие с ограничените ѝ материални ресурси. Дори по времето, когато византийската живопис е на своя връх, произведенията, създадени в България, следват на няколко крачки по-назад и с право могат да бъдат наречени „провинциални“, като изключим Западна България поради нейната доброволна изолация. Комбинацията от фактори прави точно този район мястото, където през османския период съществуват най-добри условия за развитието на християнското изкуство. Резултатите са разбираеми.

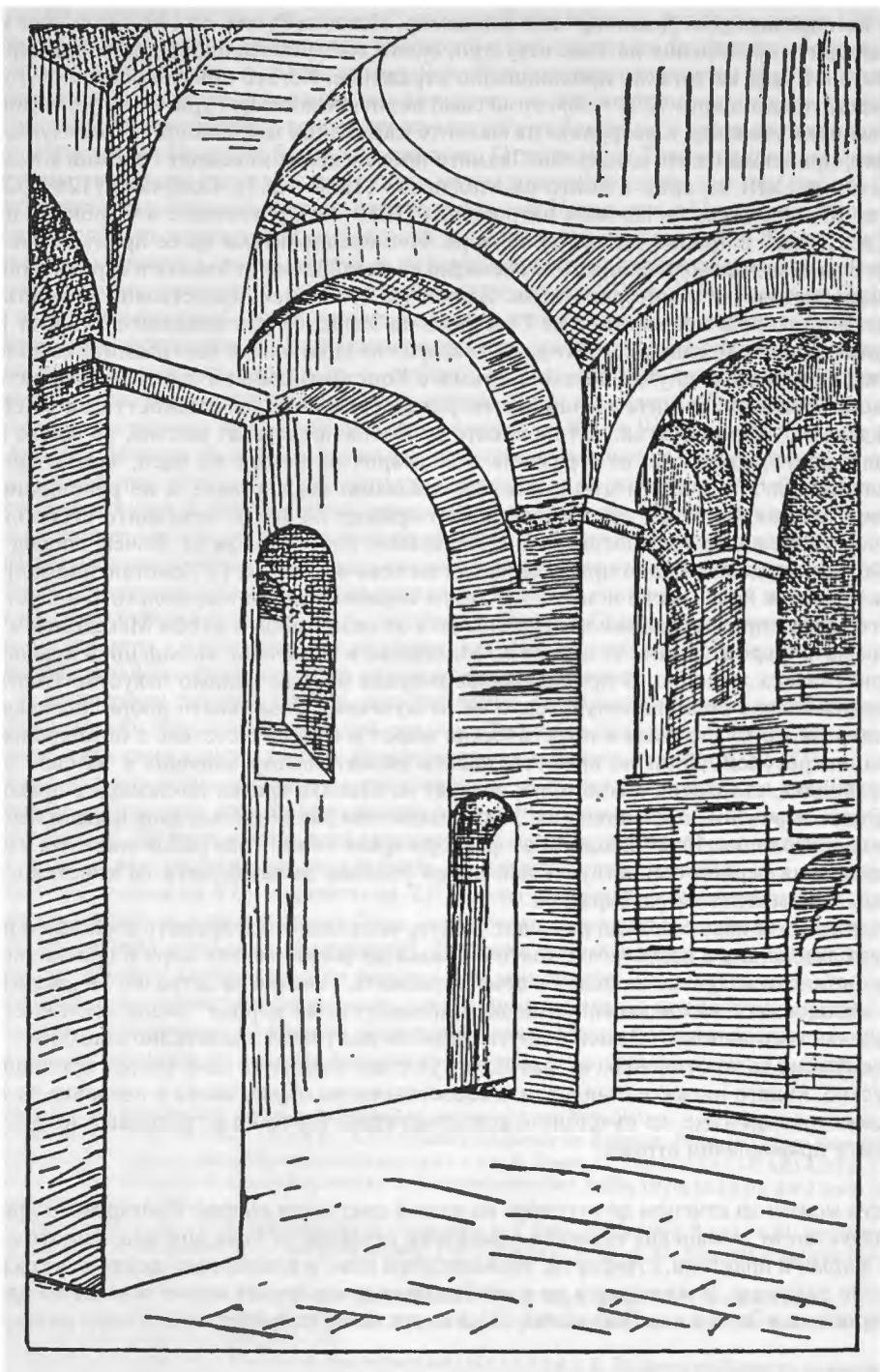
Българските изкуствоведи развиват тезата, че западнобългарските стенописи представляват тенденция в изкуството, която е близка до обикновените хора и противопоставена на сложното изкуство на двора и аристокрацията, считано за „студено“ и „академично“. В идеологията на следвоенния период „близостта до народа“ става достойнство и като такива стенописите от Земен и други подобни получават значително внимание. Това обаче не трябва да ни отклонява от факта, че тук става въпрос за едно твърде провинциално изкуство, където ниските стандарти и недостатъчното образование и познание за това, което се случва другаде, са съчетани с консерватизъм, който не се открива в изкуството на другите православни страни.

*Б 8)* Сега можем да стигнем до отговора на нашия централен въпрос: българското християнско изкуство от османския период е с по-ниски качества от това другаде, защото е наследило форми и практики, стандарти, технологично ниво и планировка, които вече са били с по-ниско равнище. В живописата не е необходимо да се правят много стъпки по-надолу от стенописите в Земен или Бобошево, за да се достигне посредственото ниво на мнозин-

<sup>113</sup> Grabar, I. Die Freskomalerei der Dimitrij Kathedrale in Wladimir. Berlin, 1927; Lazarev, V. N. Old Russian Murals and Mosaics. London, 1966.

<sup>114</sup> Talbot Rice, D. Цит. съч., с. 48.

<sup>115</sup> Пак там, с. 152; Бичев, М. Стенописите в Иваново. С., 1965, 136–137.



Ломница, близо до Зворник (Източна Босна), пример за сляп купол, който не се забелязва отвън, но създава богато интериорно пространство (ок. 1580 г.).

ството от произведенията от османския период. Нито пък е нужно да се слиза твърде много надолу, за да се стигне от сгради като тези в Долна Каменица, Беренде или скалните църкви при Карлуково до църквите от османския период. През него всъщност българските църкви са точно толкова големи, колкото и по време на Второто царство, а понякога дори са изградени по-добре<sup>116</sup>. Ако в някои случаи, по-специално в градове с мнозинство от жители мюсюлмани, се е избягвала употребата на куполи, за да не се дразни околото на съседа мюсюлманин, какво е пречело на архитекта да обогати вътрешното пространство с употребата на пиластри, колони или сляп купол, невидим отвън? Последното средство е използвано с голям успех другаде, при по-малки църкви от изградените в България. А мястото, където архитектите прибегват до такова решение, е Арбанаси, чийто произход е чуждестранен. Защо е било така? Просто защото наследените практики и форми не го познават! Другаде, в Епир, Атика и Сърбия, през османския период е наследена истински изобретателна и творческа архитектура, която се развива. Манастирите „Антиница“, близо до Ламия, и „Агатонос“, и двата построени в близост до османски административни центрове (кадийските центрове в Ламия/Издин и Неа Патрас/Бадраджик), които при това са населени от значителни мюсюлмански общности<sup>117</sup>, могат да бъдат дадени като пример за това, какво се е правила в Централна Гърция при османското управление. Манастирът „Дау Пентели“, извън Атина, който представлява смела смесица от византийски формули с хексагоналните планове на някои от най-известните джамии на Синан в османската столица, е добър пример за положението в Южна Гърция. Църквата „Св. св. Катерина и Параскева“ в Сиатиста от 1676 г., построена в гъсто колонизираната от турци Гръцка Македония, илюстрира ситуацията в тази част на страната, както и църквата при Влахо-Горандз близо до Гирокастро от края на XVI в. и тези на „Шен Продром“ (1632/34 г.), „Шен Коли“ и „Шен Мехил“ във Воскопойя, двете последни от 1722/23 г., за Албания, Хопово, Мошаница и Озрен – за Сърбия и Босна. Тъй като тези паметници не са много известни, прилагаме някои илюстрации<sup>118</sup> с оглед съпоставката с българските произведения. С едно-единствено изключение на Бачково при Пловдив, в България напразно бихме търсили подобни усложнени конструкции.

Необходимостта от наличие на богата архитектурна традиция като плодороден източник на по-нататъшно развитие е може би най-добре илюстрирана в османски контекст от примера с изкуството на арменците в Източен Анадол. От XI в. този народ с висока цивилизация живее под политическото управление на различни турски княжества, а от началото на XVI в. – под османско. Земята, която населяват, по принцип е по-малко плодородна от българската и се състои в по-голямата си част от полупустинни високи плата. Територията често е подлагана на опустошение в хода на постоянните войни между османци и иранци за контрол над Азербайджан, който в етническо и езиково отношение е турски, а в религиозно е по-близък до Иран. Нещо повече, към XVII в. богатата вътрешноазиатска търговия вече е поела по други пътища. И все пак точно през втората половина на XVII и първото десетилетие на XVIII в. арменската християнска архитектура създава толкова оригинални творби, че с основание периодът може да бъде наречен „истински

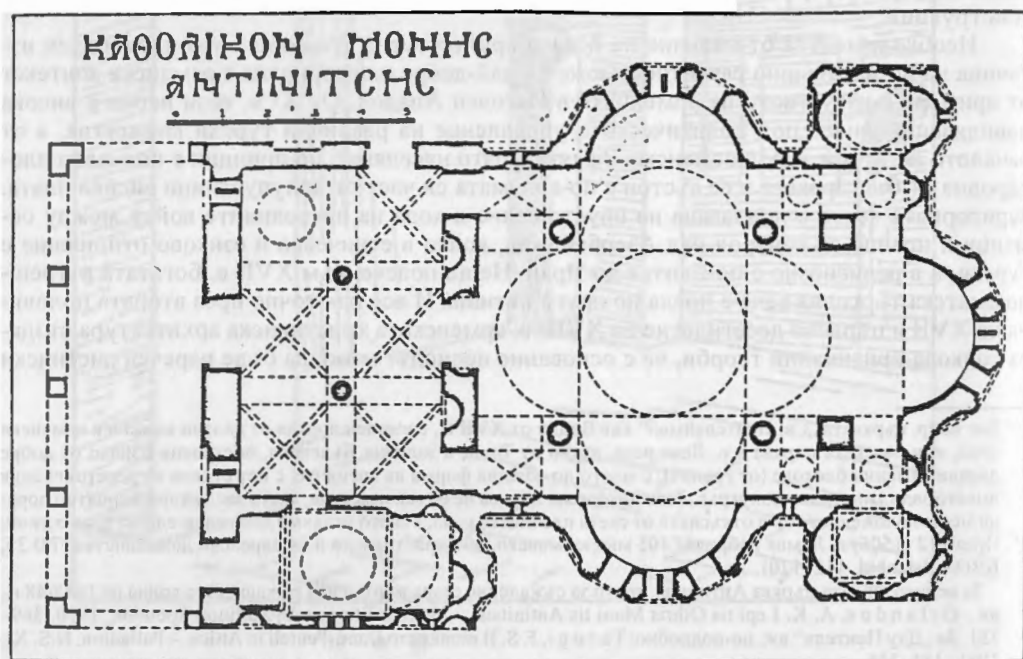
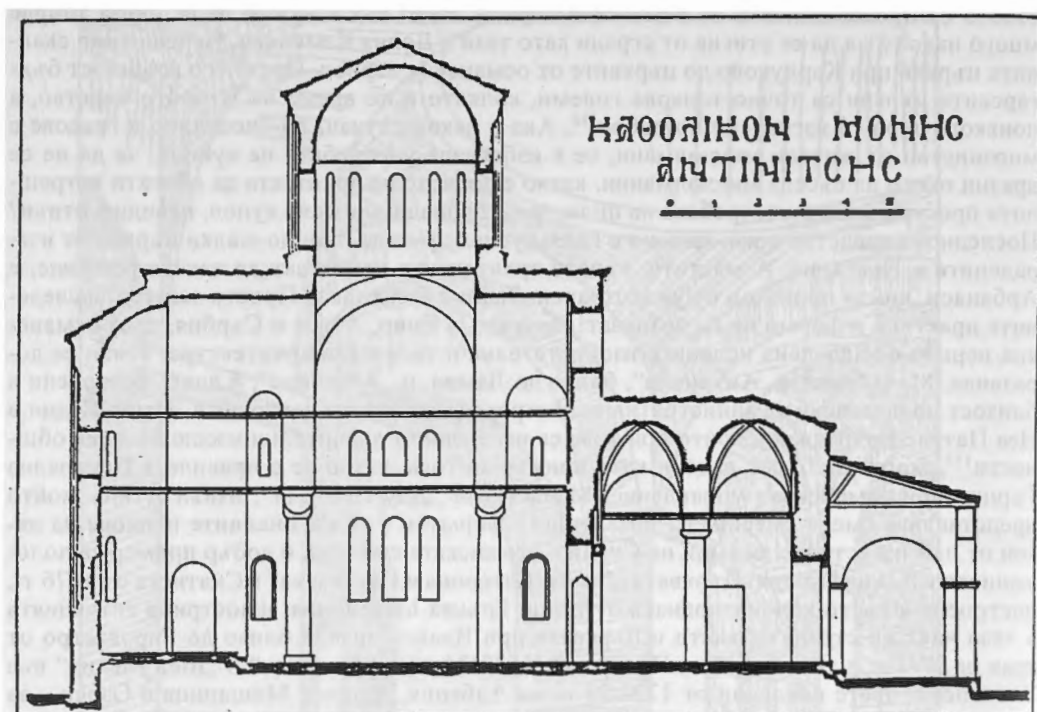
<sup>116</sup> Вж. напр. църквата „Св. Пантелеймон“ във Видин от XVII в., с изящен портал от дялани камъни в османски стил, или селската църква в с. Лева река, южно от Трън, в Западна България, построени изцяло от добре дялани каменни блокове (от гранит), с много по-изящна форма на апсидите, с пет страни на десетоъгълник вместо задължителния полукръг. Тази интересна църква не е така известна, както заслужава, вероятно поради местоположението си в откъснато от света планинско село, където успяхме да отидем единствено с джип.

<sup>117</sup> През 912 (1506) г. Ламия наброява 105 мюсюлмански, 401 християнски и 24 еврейски домакинства (TD 35, ВВОА, Istanbul, 112–120).

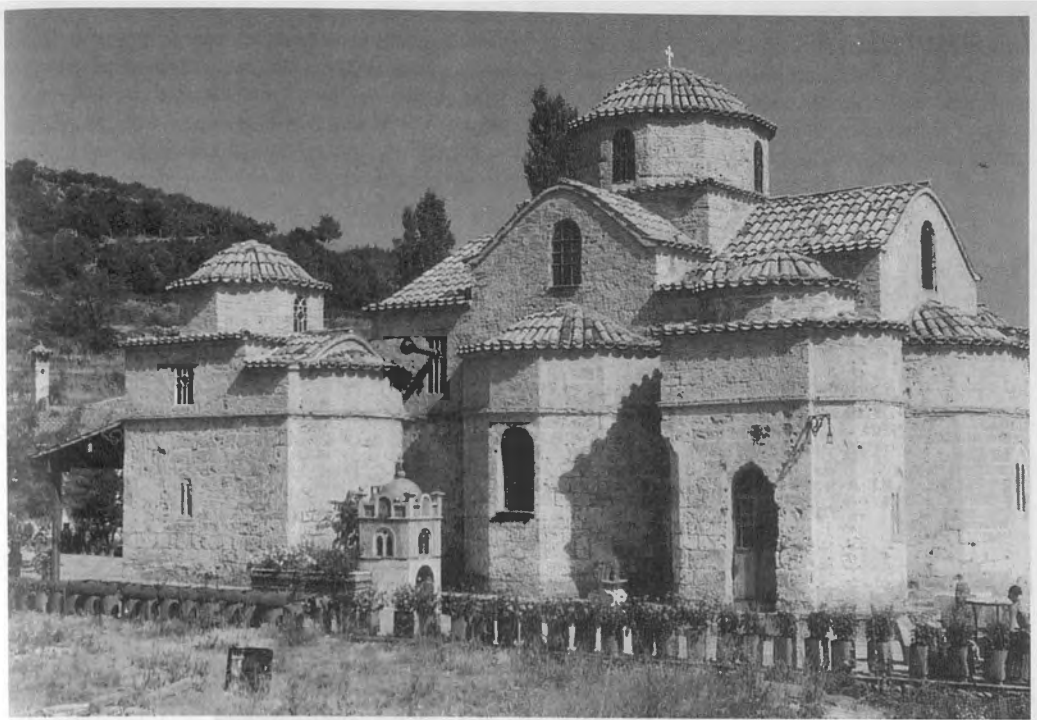
За великолепната църква Антиница, която за съжаление става жертва на Гражданската война от 1945/48 г., вж.: O r l a n d o s, A. K. I e p i t i s O t h r i s M o n i t i s A n t i n i t i s i s. – E p e t i r i s E t e r e i a s V y z a n t i n o n S p o u d o n, 1930, 369–381. За „Дау Пентели“ вж. по-подробно: T a g u g i, F. S. I l m o n a s t e r o D a o u - P e n t e l i i n A t t i c a. – P a l l a d i o n, N. S. X I, 1961, 131–156.

<sup>118</sup> За Мошаница, Озрен и Хопово вж. Глава VI. За Влахо-Горандз и Воскопойе: M e k s i, A., P. T h o m o. A r h i t e k t u r a p a s b i z a n t i n e n e S h q i p e r i. – M o n u m e n t e t (T i r a n a), 19, 1980; 20, 1980; 21, 1981.





План и разрез на манастира „Антиница“, близо до Ламия, ок. 1500 г. (по А. Орландос).



Общ изглед на манастира „Агатонос“, ок. 1650 г., близо до Ипатия (Неа Патрас). Тази и предишната илюстрация са пример на просторни и монументални църкви от османския период в Централна Гърция.

ренесанс“<sup>119</sup>. Арменското архитектурно наследство е толкова богато, а неговите традиции са толкова силни, че никакви войни и разрушения не успяват да ги прекъснат. А насиетието не липсва в тази част на Изтока, тук просто всякакви коментари са излишни.

Дали правният статут и материалното положение в българските земи са били толкова по-различни от всички останали земи, които посочихме? Това е доста невероятно. Пособката, в която трябва да се търсят причините, и ние се надяваме това да е станало ясно от всичко казано дотук и от направените сравнения, е скромният художествен климат във Второто българско царство, във от безспорно блестящата му столица и относителното богатство на неговата книжнина и литература. Уви, вярата в културното величие на цялата късносредновековна България е така дълбоко вкоренена в българското мислене, че много малко може да се направи, за да бъде преодоляна, защото това задоволява една психологическа нужда.

#### *В. Бележки върху българската архитектура през османския период*

Литературата, книжната илюстрация и приложните изкуства не са основна тема на тази книга. Бележки за развитието на стенописите в българските земи под османска власт ще дадем в следващата глава. Тази глава обаче ще завърши с няколко думи за характера на българската църковна архитектура от османския период с акцент върху проблема, дали тя наистина е така скромна, както се твърди обикновено в България.

<sup>119</sup> Thierry, J. M. L'église Saint-Etienne de Prxus. – Revue des études arméniennes (Paris), N. S. XIV, 1980, 377–391; повече подробности у: Thierry, J. M. La Renaissance architecturale du XVII<sup>e</sup> siècle au Vaspurakan. – Haig Berberian Memorial Volume (под печат).



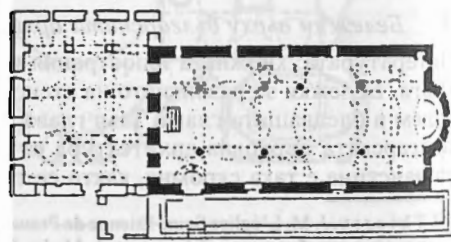
Воскопоя,  
„Св. Николай“,  
1723 г.



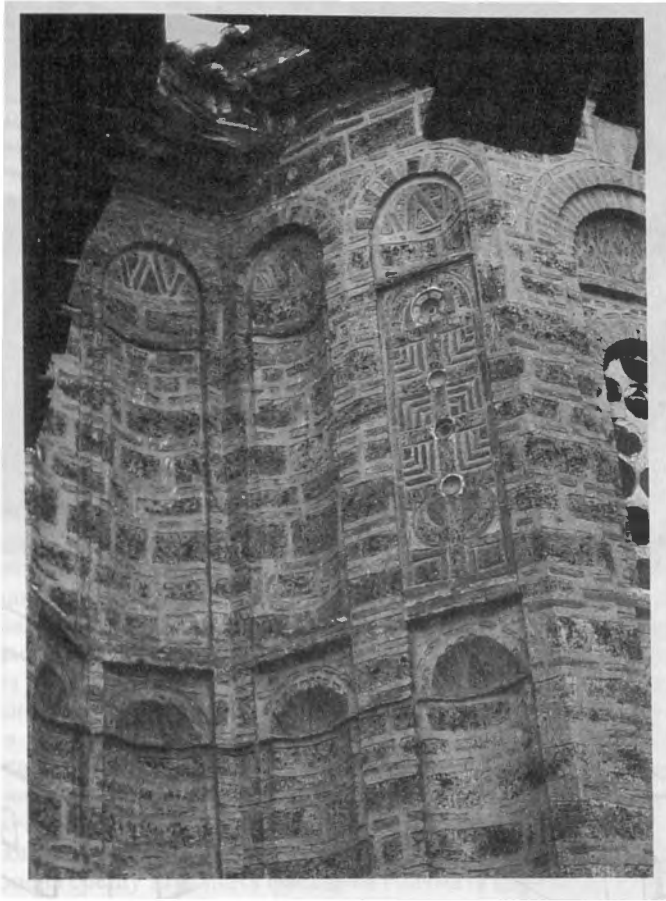
Воскопоя,  
„Св. Иоан Предтеча“,  
1632/34 г.



Берат,  
„Св. Богородица“, 1797 г.



Воскопоя,  
„Св. Михаил“, 1722 г.



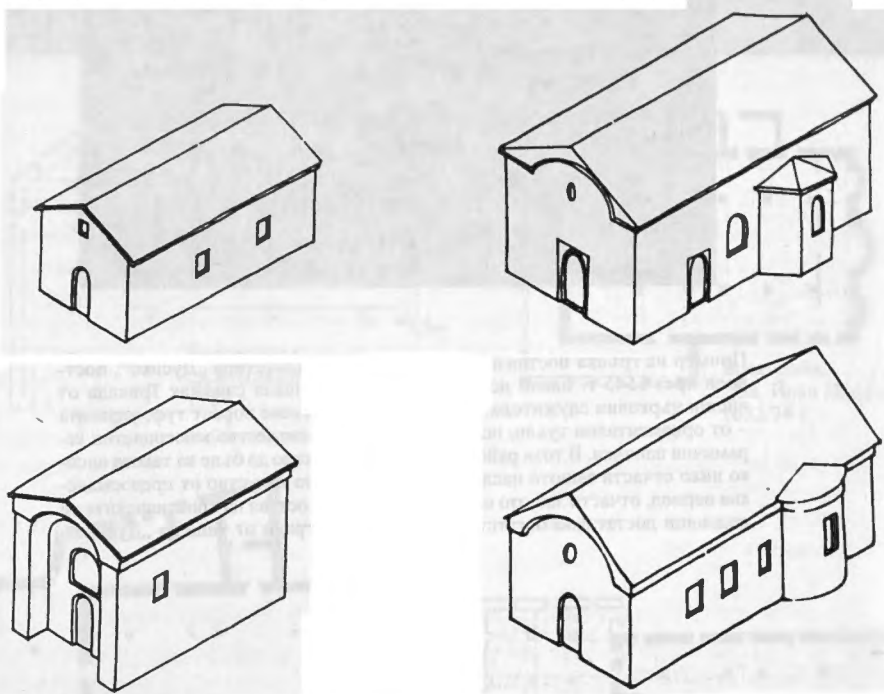
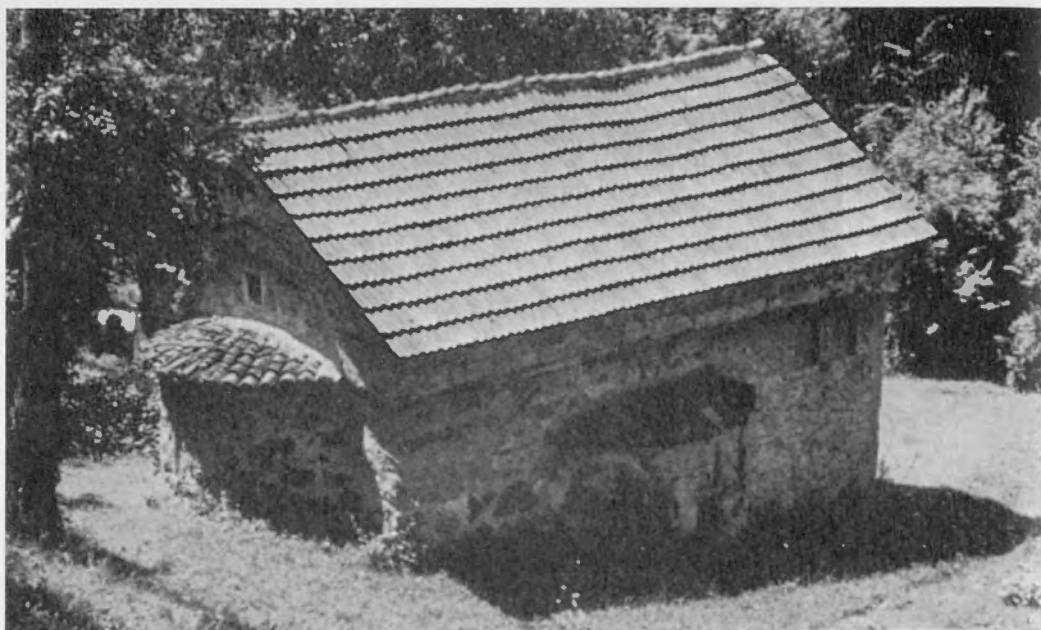
Пример на гръцка поствизантийска зидария – манастира „Дусико“, построен през 1545 г. близо до столицата на османския санджак Трнкала от висши църковни служители. Зидарията е от блокове порест туф, украсата – от орнаментални тухли, полукръгли ниши и множество многоцветни керамични панички. В този район изкуството е можело да бъде на такова високо ниво отчасти защото наследява високоразвито изкуство от предосманския период, отчасти защото османската система оставя на християнските си поданици достатъчно богатство, за да строят сгради от типа на „Дусико“.



Примери на богати и усъвършенствани църкви от османския период извън България, разкриващи нивото на изкуството в тези райони и материалните възможности, стоящи зад тях.

Горе: Църквата на манастира „Мошаница“, Източна Босна, първата половина на XVI в., разкриваща смесица от средновековни сръбски форми и османски декоративни елементи (арки, сталактитни сводове).

Долу: План на три църкви от XVII и XVIII в. от Воскопойя, Източна Албания, и една от Берат, края на XVIII в., забележителни с големите си размери и богат интериор (по Мекси и Томо).



Стандартният тип българска поствизантийска църква: проста и груба, с минимална украса и почти винаги построена с примитивна зидарска техника, наследена от предосманския период. Що се отнася до размерите, често те не са по-малки от сръбските или гръцките църкви от същия период, показвайки, че материалните възможности не са се различавали значително.

Горе: Църквата при Планиница, близо до Цариброд (дн. Димитровград).

Долу: Различни варианти на мотива еднокорабна църква без купол (по М. Коева).

Първо, клишето за „твърде скромните размери“ на църквите. То заслужава сериозна ревизия. Ако подберем около дузина от най-големите църкви от Второто царство, вкл. Патриаршеската в Търново, някои от епископските катедрали, манастирски черкви и от най-големите, принадлежали на търновската аристокрация, но не вземаме предвид Несебър по посочените по-горе причини, ще стигнем до средна дължина от 14,50 м. Ако направим подобна подборка от църкви от османския период в градове, манастири и села и вземем точно толкова примера, колкото и за XIII–XIV в., средната дължина ще се получи 17,70 м! Това се вижда най-добре на чертежи, на които всички църкви, служещи за база на тези изчисления, са представени в един и същ мащаб. Този метод може да ни доведе само до един извод – през османския период църквите са поне толкова и дори забележимо по-големи от тези от Второто царство! Причината това да не бъде виждано от българските автори вероятно се корени в практиката да се копират планове на сградите в най-различни мащаби. Отчасти този факт може да се отдаде и на навика всичко да се разглежда в рамките на положението на българите под „турско иго“, на „експлоатацията и религиозната дискриминация“. Последното може да е, а може и да не е истина. То обаче показва, че клишето не може да обясни реалната ситуация. Само размерите обаче не са достатъчни да определят характера на българската църковна архитектура през османския период. При това естествено има и много църкви от османския период, които са по-малки от използваните за сравнението, но същото се отнася и за периода на Второто царство.

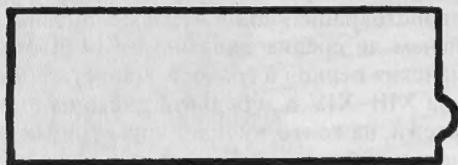
Второто клише, което се нуждае от модифициране, е за „ниските каменни църкви без куполи, които наполовина и дори повече са вкопани в земята“, за „малките еднокорабни църкви без куполи“. Наистина има множество църкви от този вид, които обслужват дадено село или манастирче, но селските църкви на славянските Балкани никога не са били много забележими. В това отношение не се забелязва съществена промяна. Да се представя църковната архитектура от османския период като ограничена в рамките на еднокорабна конструкция без купол с малки размери обаче, е твърде общо и вероятно произтича от желанието на някои автори да описват османския период във възможно най-тъмни краски, а отчасти и от истинско невежество. Голямата църква в Бачковския манастир при Пловдив винаги е била цитирана като изключение. Все пак налице са и редица други подобни „изключения“, макар и не така добре известни. През 1972 г. Ст. Бояджиев установи, че малката, но монументална църква „Св. Архангели“ в същия Бачковски манастир, построена срещу западната фасада на голямата църква, не е от XII или XIV в., както се е считало преди, а трябва да се датира от края на XVII в. Това е еднокорабна постройка, изградена от ломен камък, с монументален висок купол от редове тухли и каменни блокове<sup>120</sup>.

И двете бачковски църкви са с куполи и монументални пропорции. И двете не са изключения. Из страната са разпръснати редица други църкви с куполи и необичайни планировки, които преди са били датирани от XIV в. В частен разговор преди повече от десет години Бояджиев сподели, че интересните църкви от Паталеница, близо до Пазарджик, в манастира „Седемте престола“ в планинската пустош на Западна Стара планина, близо до Елисейна, църквата в манастира „Св. Архангели“ при Трън, църквата в с. Рила и

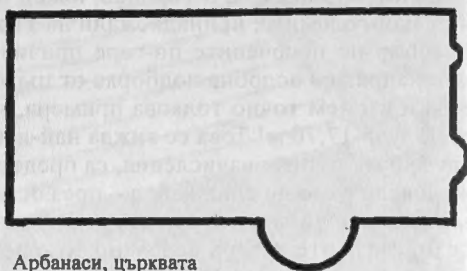
<sup>120</sup> Б о я д ж и е в, Ст. Към въпроса за датировката на двете църкви в Бачковския манастир. – Родопски сборник, III, 1972, 79–103.

Любопитно е да се види в текста, че по повод историята на манастира след османското завоевание авторът се позовава на изследване на Стр. Димитров, в което се твърди, че голямата църква на Пакуриани от XI в. не била разрушена от турците, нито изчезнала поради пожар или земетресение. Единствената причина била, че монасите искали по-голяма нова църква. Това много се различава от обичайната история, че била разрушена от турците. Основанието за такова предположение е, че турците обикновено вършат такива неща и старата църква наистина е била възстановена наскоро след 1600 г., както ни казва запазен надпис. Бояджиев само цитира теорията на Димитров и нищо повече. В резюмето на руски език обаче се говори, че църквата е била разрушена от османците през втората половина на XV в., а в резюмето на френски се казва, че „османците са разграбили манастира“. Би било интересно да се научи какви институции стоят зад тези промени, които не изхождат от автора.

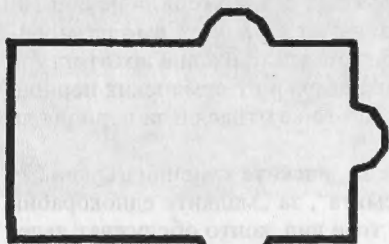
Десет от най-големите църкви от османския период в един и същ мащаб:



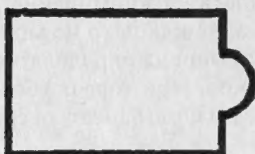
Арбанаси, църквата  
„Рождество Христово“  
(31,80 × 11 м)



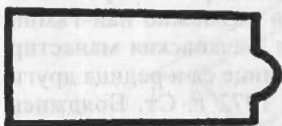
Арбанаси, църквата  
„Св. Архангели“ (33 × 14,80 м)



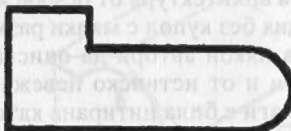
Бачково, манастирската църква  
(26 × 18,80 м)



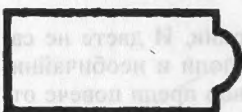
„Седемте престола“,  
манастирска църква  
(17,30 × 9,80 м)



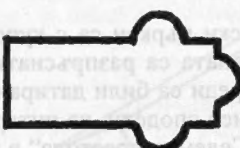
Самоков, старата  
Главна църква  
(Бельовата)  
(18,80 × 8,20 м)



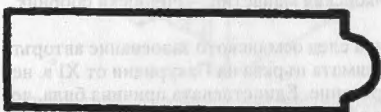
Свищов, църквата  
„Св. св. Петър и Павел“  
(19 × 6 м)



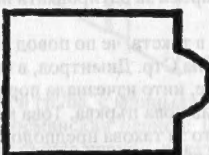
Видин, църквата  
„Св. Пантелеймон“  
(18,20 × 6, 20 м)



Трън,  
манастирската църква  
(15,90 × 9,40 м)

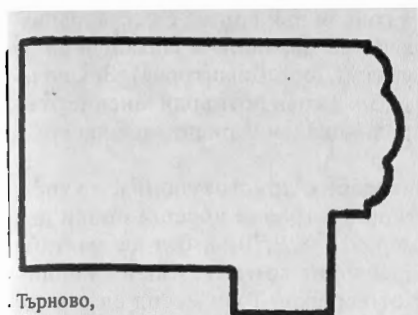


Чипровец, църквата  
„Св. Николай“  
(26 × 7 м)

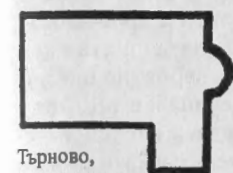


Паталеница,  
селската църква  
„Св. Димитър“  
(14 × 9,70 м)

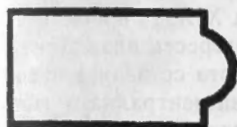
Десет от най-големите църкви от XIII–XIV в. в еднакъв мащаб:



Търново,  
Патриаршеската църква  
„Възнесение Христово“  
(26,50 × 16,30 м)



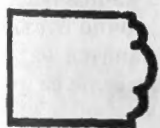
Търново,  
катедралата  
„Св. св. Петър и Павел“  
(14,60 × 7,80 м)



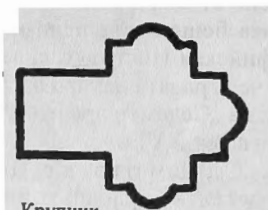
Търново, коронационната църква  
„Св. Димитър Солунски“  
(15,75 × 8,20 м)



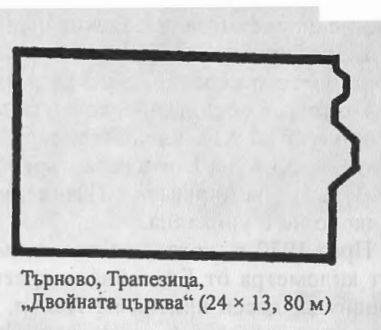
Никопол, църквата  
„Св. св. Петър и Павел“  
(10,80 × 6,30 м)



Катедралата  
„Колуша“ близо  
до Кюстендил  
(10,80 × 8,20 м)



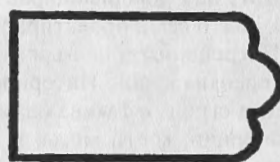
Крупник,  
катедралата  
(16,90 × 12,75 м)



Търново, Трапезица,  
„Двойната църква“ (24 × 13,80 м)



Княжеската църква  
в Долна Каменица  
(8,60 × 6,60 м)



Червен, църква № 2  
(18,80 × 9,80 м)



Лютибродската базилика  
(13,30 × 9,15 м)



малката селска църква при Беренде, известна с хубавите си стенописи, датират все от XVI в. Що се отнася до Беренде, както отбелязахме по-горе, наскоро неговото мнение беше подкрепено от Марди-Бабикова. През последните години във връзка с реставрацията на паметника беше извършено интензивно изследване на църквата в Паталеница от експерт от софийския Институт за паметници на културата (Дора Димитрова). Заключение-то ѝ беше, че сградата датира от XVI в. През 1982 г. Бояджиев потвърди мнението си за датировката на „Седемте престола“, а именно че е провинциален вариант на типа кръстокуполна църква от XVI в.

Църквата „Св. Димитър“ в с. Паталеница<sup>121</sup> е трикорабна, кръстокуполна, с купол, стъпил на осемстенен барабан, който лежи върху четири централни носещи опори при пресечните точки на раменете на кръста. Тя е с размери 14 × 9,70 м, без да смятаме нартекса, който, изглежда, е от по-късно време. Изградена е от ломен камък и слабото-работени блокове, всички загладени с тънко покритие от хоросан. Този метод на строеж се счита за характерен за турския период. Фасадите са оживени от три плитки двойно профилирани ниши, метод, който често се наблюдава в средновековните български църкви, но не е присъщ за османския период, когато най-често срещани са напълно гладките стени. Любопитно е, че централният и страничните кораби са покрити с цял плосък покрив, вместо скосен, който да разкрива тричленната структура на вътрешната част. Това може да е обедняване, което се дължи на османските условия. По-вероятно е обаче да е продукт на XIX в., когато множество църкви са променени до неузнаваемост, вкл. частите от XI в. на Боянската църква, факт, който така дълго заблуждава изследователите. Планът на църквата в Паталеница е забележителен и показва, че голямата църква в Бачково не е уникална.

През 1970 г., когато го посетихме, манастирът „Седемте престола“, разположен на девет километра от Елисейна, в красива гориста планинска долина, на брега на потока Габровница, десен приток на Искър, можеше да бъде достигнат единствено с джип<sup>122</sup>. Монашеските сгради (конак) спадат към най-доброто от средата на XIX в., времето на Българското възрождане. Църквата изглежда по-скромна, но има интересен план. Това е прост вписан кръст, като над пресечната точка на раменете на кръста се издига висок купол с цилиндричен барабан, отделни параклиси от двете страни на централната част, западното рамо на кръста и тесния нартекс. Това, което виждаме, е кръстокуполна църква с шест отделни параклиса, всеки със своя апсида, олтар и иконостас. Така в една сграда са почитани седем светци, а оттам и името на манастира, „Седемте престола“. Църквата е изградена от много груби блокове, от ломен и речен камък, както и късове гранит, което разкрива работата на неквалифициран зидар. Сигурно това са самите монаси от монашеското братство, които сами проектират и издигат любопитната постройка наред с планинската пустош. Вътрешността на църквата прави приятно впечатление поради кръстовидната си форма и високия купол. Интериорът е доста нисък като пропорции, по-нисък, отколкото се полага за сграда с такива размери. Става въпрос за същото отсъствие на изящни вътрешни пропорции, което може да се види и при много други църкви от османския период. Шестте параклиса също са доста ниски.

В параклиса на северозападния ъгъл на същинската църква са запазени фрагменти от старите фрески, представящи Богородица и Исус, доста добро изпълнение с чувство за детайла. Цветовете са убити, златно, жълто и пурпурно, силно напомнящи за стенописите в манастирската църква в Планиница, близо до Цариброд, точно отвъд днешната сръбска граница, датираща от 1606 г. (7114 г. според добре запазен надпис). Това, което може да се каже с голяма доза вероятност, е, че стенописите не са от Средновековието.

<sup>121</sup> За старото мнение за Паталеница вж.: M i j a t e v, Kr. Baukunst, 156–158.

<sup>122</sup> За по-старото датироване на църквата вж.: Пак там, 175–176; M у т а ф ч н е в, П. Из нашите старопланински манастири, 295–296.



Трън, църквата на манастира „Св. Архангели“. Вероятно е реконструкция на църквата от късния XVI в. и се базира на архитектурата на Моравската школа от съседна Сърбия. Стенописите могат да се датират от средата на XVII в. Спешно е необходима реставрация и детайлно проучване на този богат и важен паметник.

Почти нищо не се знае за историята на този манастир. В София са запазени два ръкописа, донесени през 80-те години на XIX в. от „Седемте престола“<sup>123</sup>. Единият е служебник на църковнославянски език сръбска редакция, написан през 1554 г., другият съдържа четирите евангелия и е написан през 1551 г. Освен тях е имало и няколко книги с религиозно съдържание (евангелие, менологий и псалтир), отпечатани през XVIII в. в Москва. Това е основата за датиране на сградата, нищо друго.

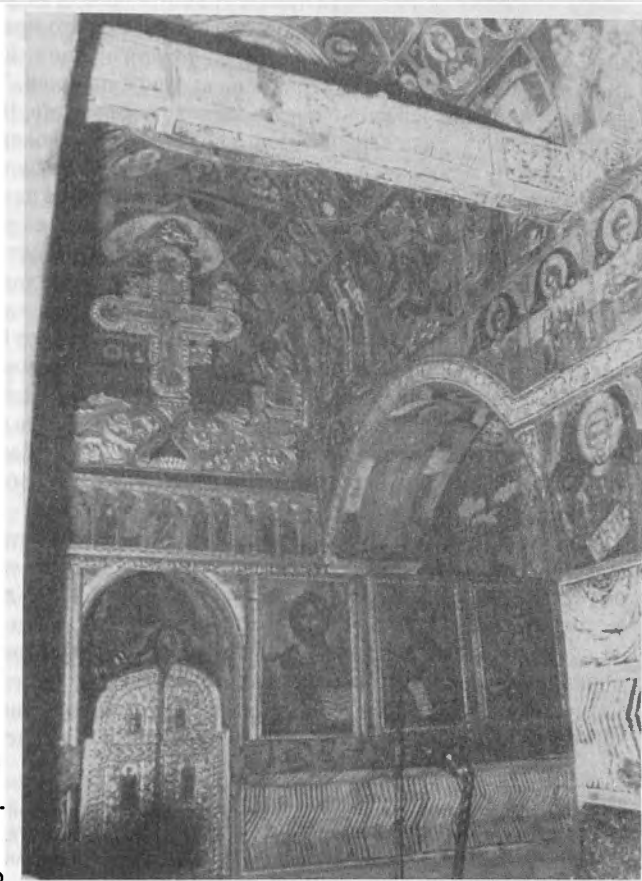
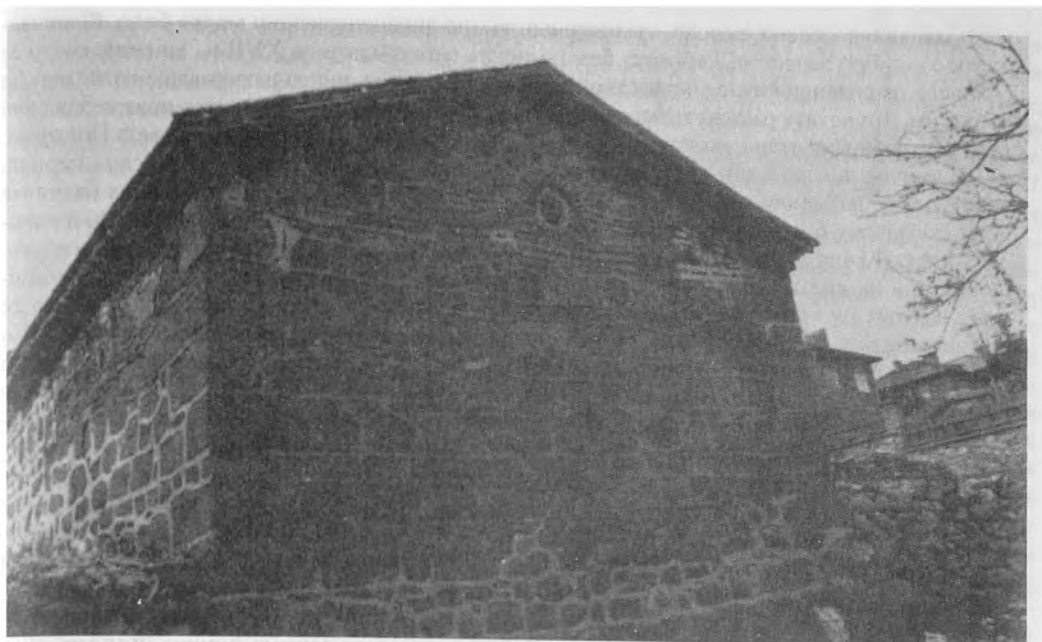
Още по-малко са сведенията за датиране на манастира „Св. Архангели“ при Трън, във великолепен каньон на р. Ерма (приток на Нишава), в западния край на страната. В манастира видяхме кратко описание, съставено от учен монах на базата на традиция, която се предава от миналото. Според него манастирът бил построен през XIII–XIV в., разрушен от турците през 1413 г., възстановен през 1580 г., стенописите били направени през 1648 г., след това бил опожарен от кърджалийски банди през 1796 г., възстановен отново между 1804 и 1806 г. и отново разрушен от черкези през 1861 г., след което пак бил поправен във вида, в който е и днес. Последователността изглежда коректна. 1413 година маркира борбата между страховития принц Муса и брат му Мехмед Челеби, който в края на краищата успява да го елиминира със сръбска и византийска помощ и да възстанови османската власт над Балканите след Анкарската криза (1402). Другите събития също са известни. Доколкото църквата е възстановявана през споменатите години, е трудно да се каже.

Това, което виждаме, е относително голяма църква (17,90 × 9,40 м), еднокорабна конструкция, с трифилен наос, купол върху сравнително висок осмоъгълен барабан и нартекс с друг купол, лежащ върху квадратни носещи опори. Неговият барабан е кръгъл, както и при „Седемте престола“. От зидарията се вижда много малко, тъй като е почти изцяло покрита с дебел слой хоросан и вар. На места, където той е паднал, можем да разпознаем почти същия градеж, както при „Седемте престола“ и Паталеница. Покривът на църквата трябва да е резултат от реконструкцията през 1861 г. Той прикрива нюансите на фронтоните и корнизите по същия начин, както при Бояна или при още показателната за късния XIV в. църква на Погановския манастир надолу по течението на каньона на Ерма, точно отвъд границата на югославска територия. Църквата е реставрирана в края на 60-те години на XXв., като са възобновени старите форми, които са много по-богати и приятни от тези след ремонта през XIX в. Все още предстои реставрацията на трънската постройка. Интериорът на църквата „Св. Архангели“ в Трън е просторен и светъл, но общата форма е малко тромава. Тук липсва точният усет за пропорции, който се забелязва при повечето предосмански църкви, както и при „Седемте престола“ и Паталеница. Очевиден е източникът на вдъхновение за трънската църква. Това е отзвукът на моравското изкуство в Сърбия, което присъства наблизко във формата на църквата на Погановския манастир, основан от сръбския благородник и господар на Кюстендилското княжество Константин Деянович малко преди 1395 г., изписана едва през 1499/1500 г. поради смъртта на основателя ѝ в битката при Ровине, 1395 г., в редиците на султан Баязидовата армия срещу власите. Този провинциален вариант на моравския стил не страда от дефектите, които се усещат в църквата при Трън. Различията са малко, но от значение за датиране на строежа<sup>124</sup>.

В църквата са запазени фрагменти от фрески, потвърждаващи до известна степен „историята“ на църквата, съставена от нейните монаси. В купола на нартекса се вижда половината от изображението на Христос Пантократор, а под него са символите на четиримата евангелисти. Под тях са следи от цикъла с живота на Богородица, като „Успение“ се разпознава добре. В южната странична апсида на наоса са портретите на трима светци, изобразени в цял ръст, Йоан Кръстител, Антоний Велики и Евстатий, а над тях – медальонните портрети на Йоан Милостиви, Мина и Виктор. В барабана на наоса още могат да се разпознаят избелелите останки на седмина старозаветни пророци. Цветовете на стенописите са

<sup>123</sup> М у т а ф ч и е в, П. Цит. съч., 293–294.

<sup>124</sup> По-старо изложение за Трън и по-ранна датировка вж. у: М и я т е в, Кр. Старини из Трънско и Брезнишко. – Годишник на Народния музей, 1921, с. 278.



Добърско, близо до Разлог, Югозападна България. Селската църква „Св. Теодор Тирон и св. Теодор Стратилат“, построена през първите години на XVII в., изписана през 1614 г. Пример на малка базилика с богато вътрешно пространство

меко маслинозелено, розово, тъмносино, тъмно виненочервено и малко бяло. Композицията е с добро качество. Работата без съмнение е от средата на XVII в., мнение, което се основава на сравнението с множество други произведения, чиято датировка е известна. Да обобщим, Трънската църква може да бъде и продукт от късния XVI в. като нова сграда или като реставрирана стара, но и в двата случая вдъхновена от княжеската църква в Поганово.

Оригинални по план и изпълнение са и редица други църкви от османския период, някои добре датирани, други – не. Можем да споменем очарователната малка базилика от с. Добърско, близо до Разлог, построена през второто десетилетие на XVII в. и изписана през 1614 г.<sup>125</sup> Тя е с размери само 8,30 × 6,30 м, но е единственият храм в селото. Посветена на светците Теодор Тирон и Теодор Стратилат, църквата е трикорабна базилика. Отвън тя изглежда като монолитен блок, стоящ в средата на селото, който се вижда отдалеч. Изградена е от много големи добре одялани гранитни блокове и малко тухли. Забележителни са изящен кръгъл прозорец на източната стена и фриз от зъбци по цялото протежение на горната част на стените. Във вътрешността са запазени всички стенописи, които са със забележително качество. Напоследък те бяха реставрирани научно от Софийския институт.

Все още очаква своето проучване и реставрация църквата в с. Рила, построена на място, където първите склонове на Рила се сливат с равнината на р. Струма. Тя е със сравнително малки размери, 9,40 × 8,30 м, трикорабна, кръстополна. Фасадите са освежени с три слепи аркади като в Паталеница. Зидарията е твърде груба, от ломен камък и парчета тухли, покрити с тънък слой хоросан, в който е изрязана имитация на блокове, докато хоросанът е бил още влажен. Арките са изградени без центриране, на око, и са доста неправилни. Работата показва същите белези на доста неквалифицирани зидари като при останалите постройки в района още от времето преди идването на турците. Църквата има висок купол, който лежи върху четири колони. Известно време сградата е била в руини. Куполът и южната странична стена са паднали. Те са издигнати по доста примитивен начин някъде в началото на двадесетото столетие. Що се отнася до плана и третирането на фасадата, тази сграда е нещо повече от обикновената селска църква в Западна България, което може да се отдаде на влиянието на близкия Рилски манастир.

Рилската църква „Свети Архангели“ не е добре датирана. Обикновено се определя от XIV в. Съществуват обаче сериозни основания да се предложи доста по-късна датировка. Село Рила не се споменава в прочутата Рилска грамота на цар Иван Шишман от 1378 г. (вж. Глава VI), нито пък в подробното описание на Владислав Граматик за пренасянето на мощите на св. Иван Рилски от Търново до Рилския манастир през 1469 г. На тази база може да се заключи, че селото не е съществувало през Средновековието и първото столетие на османското владичество, а е възникнало по-късно, както много други села. Следователно църквата не може да бъде средновековна. Защо българските специалисти не датират тази сграда по един безспорен начин с помощта на съвременните методи като дендрохронологията? Защо не се датират по този начин Паталеница, Трън или „Седемте престола“, както и средновековните сгради, за чиято датировка все още се спори? В тази насока предстои много работа.

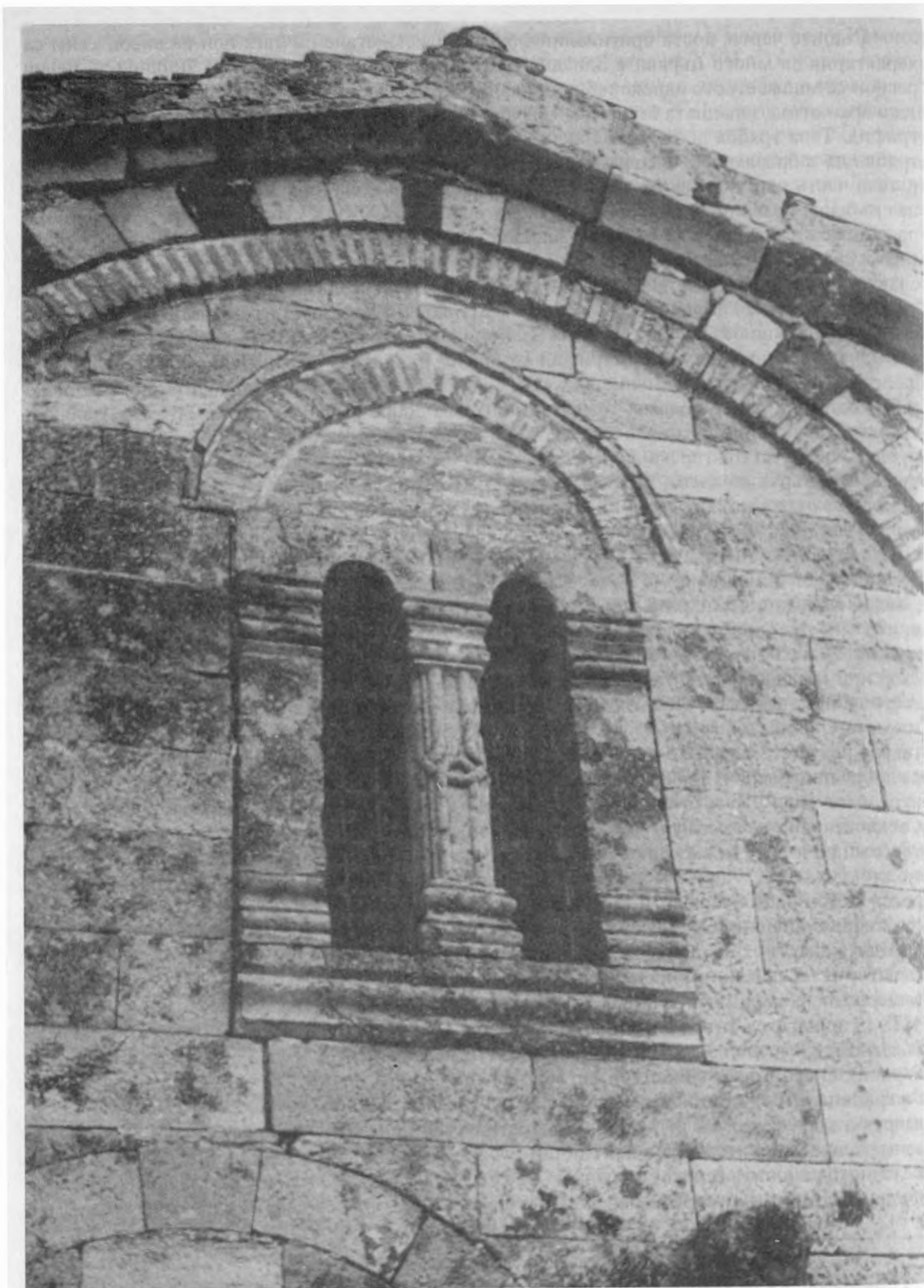
Споменатите църкви подсказват, че българската църковна архитектура през османския период не е така скромна и безплодна, както се твърдеше. Предложените примери на сгради с куполи не са единствените. Църквата „Свети Архангели“ в Арбанаси показва тази развита форма, макар и като съляп купол, който се вижда само в богатия интериор на сградата. А тази църква е безспорно от XVII в. Може да се предположи, че странната църква „Седемте престола“ е построена с мълчаливото съгласие на османските власти. Същото може да се приеме и за Трън. За Добърско това е изключено, както и за голямата църква в Паталеница. И двете се виждат отдалече, още преди влизане в селата.

<sup>125</sup> За Добърско вж.: Михайлов, Ст. Църквата Св. Теодор Тирон и Теодор Стратилат в с. Добърско. – Изв. Арх. инст., XXXIX, 1966, 5–15; или монографията на Флорева, Е. Добърско. С., 1982; Вощков, А. Die bulgarische Malerei. Recklinghausen, 1969, 254–55 [и цветна илюстрация № 156].

Същите черти, доста оригинални форми и разполагане на пътя или на висок хълм са характерни за много църкви в Западна България, в района на Струма. Типични за целия регион са множеството еднокорабни църкви с порта, оформена като продължение на стени-те, и арки отвъд западната стена. Тези сгради са два типа – с една апсида и с три апсиди, като трифил. Това трябва да е отражение на сръбската архитектура от Моравската долина. Не трябва да забравяме, че след възстановяването на Сръбската Печка патриаршия през 1557 г. тези части от българските земи са под сръбска църковна юрисдикция<sup>126</sup>. Популярността на сръбския правопис в църковнославянските книги от XVI–XVII в. (ресавския правопис) е друг показател за сръбско културно влияние. Моравският план (трифилът) е широко използван в сръбските земи през посочения период и този стил, който се свързва с престижната славянска патриаршия в Печ, трябва да е имал известно въздействие върху съседните и зависимите от нея територии. Именно така трябва да гледаме на появата на тромавите трифилни църкви без купол в Западна България. Българските учени предпочитат да се връщат към далечните примери на трифил, открити в руините от X в. на Плиска и Преслав, или да подчертават прякото влияние на Света гора. Това е въпрос на предпочитание. Все пак е забележително, че се появява този тип, понякога добре изграден от внимателно издялани камъни, като например църквата „Св. 40 мъченици“ в Лева река, която все още липсва в публикациите по българска архитектура. Западна България е пълна с подобен тип селски църкви на върха на хълм, видими отдалеч, като „Св. Иван Летни“ при Пчелинци, или на пътя, като църквата „Св. Иван Рилски“ на Струма при Пастух. Вниманието, което обръщаме на тези църкви, трудно би могло да бъде прекомерно поради дълбоко вкоренения в българската изкуствоведска литература мит, че през османския период църквите са вкопани и малки<sup>127</sup>. Ще стане ясно, че цялото явление се нуждае от преосмисляне. Твърденията за „ниски, скромни, лесно разрушими и вкопани“ църкви са твърде общи на базата на единични случаи, валидни само в градовете, които не се дължат единствено на турските ограничения. Мнозинството от българите живеят в селата и там създават своето изкуство без царски двор или независима българска църква, които да ги водят, както и без богато наследство, което да продължават. Това изкуство е видимо по-слабо развито от създаването по същото време в Сърбия или в гръцките земи, но със сигурност не е стерилно и скромно, както твърде често се казва. „Седемте престола“ разкрива въображение, а множеството тромави, но добре построени и понякога красиво изписани трифилни църкви в западната част на страната имат своя чар и стойност. Доминиращата зидария от ломен камък е наследена от Средновековието, от изкуството на провинциално ниво. Именно там и само там можем да търсим причините за скромността и ниските технически стандарти в българската църковна архитектура от XV до XVII в. На запад, в съседство с Кюстендил, в каменистия и неплодороден район на Жеглигово между известния стар манастир „Св. Йоаким Осоговски“ и гр. Куманово в днешна Югославска Македония, виждаме група забележителни селски църкви и важен манастир. Жителите на тази територия се наричат българи от началото на писмената история на славяните, преди около хиляда години, до 1945 г., когато македонците откриват собствената си идентичност. Българите от българската държава, която възниква след 1878 г., винаги са твърдели и все още твърдят, че тези хора са техни братя. В книги за българско изкуство са включени примери от тези земи чак до Охрид и Костур (Кастория в Гърция). В този един-единствен случай ние ще сторим същото не за да се ангажираме в безкрайния спор, дали македонците са българи или не, а за да покажем какво могат да направят хора с много близък произход и етническо-лингвистична среда за процъфтяването на църковната архитектура в най-добрите години на османския период, през XVI в. В тези каменисти райони, в селата Добрача и Стрезовче и особено в Жегляне и Младо Нагоричане, откриваме църкви, построени през същото столетие, които са изцяло изградени от хубави

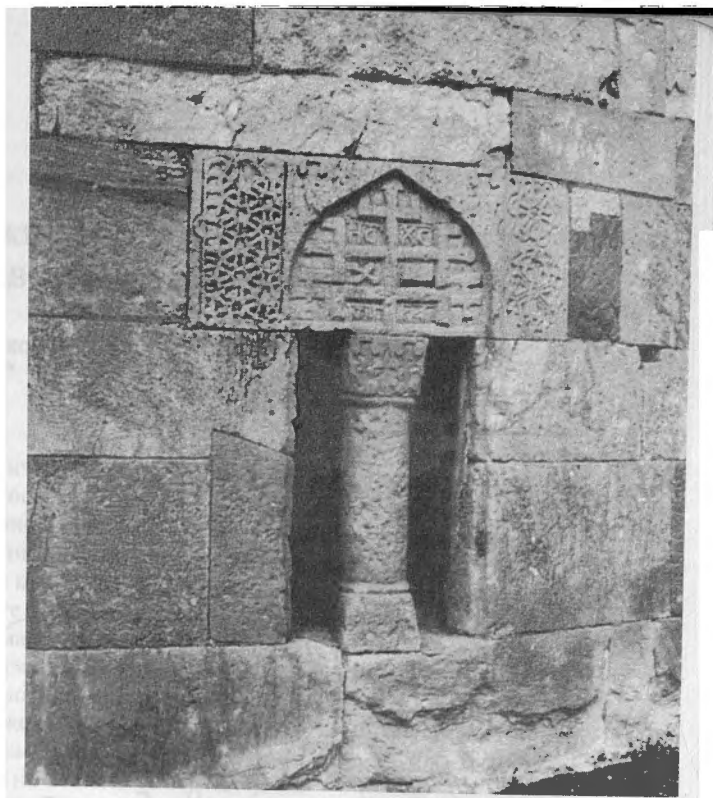
<sup>126</sup> Този въпрос ще бъде разгледан по-подробно в следващата глава.

<sup>127</sup> Вж. и интересната статия на: В а с и л е в а, Д. Към въпроса за църковното строителство по време на османското владичество. – Векове, 1979, 3, 36–41, която дава преглед на съвременните български теории за строежа на църкви през османския период и атакува една от тях като неоснователна – теорията, че църквите е трябвало да бъдат вкопани.



Младо Нагоричане, Југославска Македонија, XVI в. Интересна смесица од османски, арменски и местни декорациони и строителни техники.

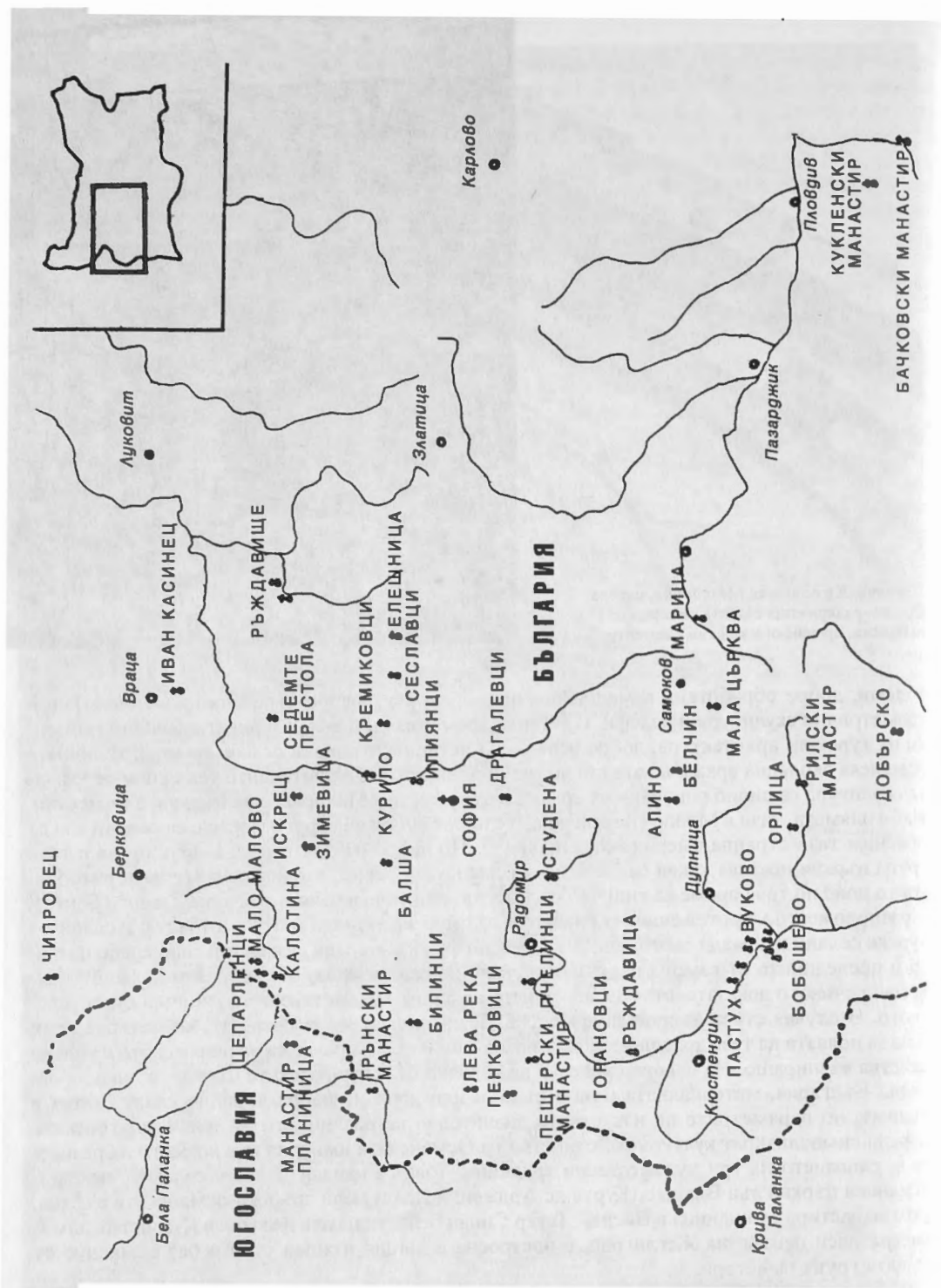
Жегляне, Югославска Македония, селска църква, разкриваща същата смесица от османски, арменски и местни елементи, XVI в.



големи, добре обработени каменни полирани блокове, щедро украсени със зооморфни и геометрични скулптури и релефи. В същото време тези църкви разкриват очевидни елементи на турската архитектура, добре изпълнени четирицентрирани османски арки, типичната османска аколадна арка и някои сталактитни орнаменти. Строителните техники и релефната скулптура са силно повлияни от арменското изкуство. Плановете на църквите са местни. Най-голямата, тази в Младо Нагоричане, е с нисък купол. На друго място сме се опитали да обясним тази странна смесица от влияния<sup>128</sup>. По-добре от който и да е друг пример тази група църкви показва какви са били през османските векове възможностите на територии, които поне по това време са типично български, при това в район, който не е много богат и е разположен по протежение на главните пътища и, накрая, който е отчасти заселен от турски селяни и номади скотовъди. Уви, жеглиговските църкви са сравнително слабо познати и последиците от самото им съществуване не се осъзнават. За нас те са може би най-красноречивото доказателство за значението на силни художествени традиции в строителството. В случая става въпрос за арменски. Тези произведения показват, че материалната база за появата на тези красиви селски църкви е налице и че рамката на ислямското право не действа възпиращо. На няколко километра източно от жеглиговските църкви, в днешна Западна България, материалната база е същата или дори по-добра, юридическият статут е същият, но параметрите на изкуството значително се различават. За нас жеглиговските църкви символизират културното единство на Османската империя във времето на разцветта ѝ, сливането на три художествени традиции. Това са пандантивите в селските армено-османски църкви във Влашко (Куртя де Арджеш и Деалу) или сръбско-османските църкви, като манастира Мощаница в Босна. „Татар Синан бей“, главната джамия в Куманово, административен център на Жеглигово, е построена в същия изящен стил и без съмнение от същата група майстори.

<sup>128</sup> K i e l, M. Armenian and Ottoman Influences on a group of village churches in North-East Macedonia. A contribution to the history of art of the Armenian diaspora. – Revue des études arméniennes (Paris), N.S., VIII, 1971, 267–282.





Карта на Западна България с най-важните поствизантийски църкви, почти всичките с изписани интериори. Другите селища с важни поствизантийски произведения (Видин, Мелник, Търново, Месемврия и др.) са показани на картата на с. 28.

## Тематични и иконографски аспекти на поствизантийската живопис в България

Имало ли е специфично „българска“ иконография?  
Влиянието на църковната организация\*



Преди да завършим това изследване върху старата българска култура, ще разгледаме други два въпроса, които са взаимно свързани. Първият е: създа ли е българската живопис специфични тематични или иконографски концепции и дори „школи“, или представлява елемент от византийското *койне*? Второ, имало ли е някакво влияние върху тематичните аспекти на религиозната живопис в българските земи отсъствието на национална българска църковна организация през османския период? Проблеми от този тип са водили и още водят до безкрайни дискусии в сферата на обширното и високоспециализирано поле на иконографските и теологични детайли. На следващите страници ще се ограничим до обсъждането на аспекти, които до голяма степен са останали на заден план, и други, които се нуждаят от преразглеждане. Преди да навлезем в детайлите, ще направим кратък преглед на иконографията на стенописите в църковните интериори на православното християнство, за да разкрием доколко в тази система е съществувало място за местни или национални течения. Ще дадем някои бележки върху историята и организацията на българската църква преди османското завоевание.

\* Като общи прегледи на иконографията на християнското изкуство и по-специално на Православната църква можем да цитираме следните трудове (които обаче не съдържат почти никаква информация за специфично българските черти и теми):

Attwater, D. The Penguin Dictionary of Saints. Harmondsworth, 1966.

Dodron, M. Manuel de l'icongraphie chrétienne. Paris, 1845.

Detzel, H. Christliche Ikonographie. Freiburg-Breisgau, 1896.

Millett, G. Recherches sur l'icongraphie de l'évangile aux XIV<sup>e</sup>, XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles. Paris, 1916.

Künstle, K. Ikonographie der christliche Kunst. Freiburg-Breisgau, 1926.

Reau, L. Iconographie de l'art chrétien. 3 vols. Paris, 1957.

Auenhammer, H. Lexikon der christlichen Ikonographie. Wien, 1959.

“The Painter's Manuel” of Dionysus of Fourne. Transl. into English by Paul Hethington. London, 1974; немски превод на същото съчинение: Schäfer, G. Das Handbuch der Malerei vom Berge Athos. Trier, 1855.

Много полезно е изследването: Dufrenne, S. Les programmes iconographiques des églises de Mystra. Paris, 1970, както и също така аналитичното проучване: Giordani, E. Das mittelbyzantinische Ausschückungssystem als Ausdruck eines hieratischen Bildprogramms. – Jahrbuch der österreichischen byzantinischen Gesellschaft (Wien), I, 1951, 103–134.

Отделни проблеми са разгледани в множеството трудове от серията: Bibliotheca Iconographica Christiana, издавана в Реклингхаузен.

Житията на светците са подробно и възможно най-научно описани в голямата серия: Vies des Saints et des Bienheureux selon l'ordre du calendrier avec historique des fêtes, par R. R. P. Bénédictins de Paris, 1935–1959

Иконографските аспекти на светците и представянето на църковните празници и пр. са подробно разглеждани и с изчерпателна библиография у: Kirschbaum, E. (ed.) Lexikon der christlichen Ikonographie. Vol. 1–8. Roma-Freiburg-Basel-Wien, 1968–1976. Символиката в православната църква е разглеждана подробно у: Herrmann, F. (ed.) Symbolik der Religionen. Bd. X. Stuttgart, 1962, и по-специално: Ouspenskiĭ, L. Symbolik des Kirchengebäudes, 56–68.

За историята на българската църква вж.: Baudrillard, A., A. de Meyer, E. van Cauwenhoven. Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques. Vol. X. Paris, 1938 („Bulgarie“, 1120–1162); Dictionnaire de théologie catholique. Vol. II. Paris, 1905 (Vailhé, P. Bulgarie, 1174–1228).

Трудът на Цухлев, Д. История на българската църква. С., 1910, се отнася само до Първото българско царство и византийския период. Обещаният втори том така и не се е появил. Енциклопедия Jugoslavija съ-

А 1) В православието Църквата е мистичното тяло на Христос. По думите на патриарх Герман, тя е „раят на земята, в който Господ, който е по-високо от небесата, живее и ходи“ (PG, t. 98). Според канона църковната сграда е ориентирана на изток. Това е обичайно още от ранното християнство. Раят е на изток (Битие 2,8). Слънцето и изтокът са две лица на Христос, а появата на утринната светлина е символ на Неговото идване.

Следвайки храма на Соломон и скинията на Мойсей, църквата се състои от три отделни части. Това са олтарът, наосът (корабът) и нартексът, или портикът. В някои много големи църкви има и четвърти елемент, екзонартексът, за който се казва, че символизира Външната порта на Соломоновия храм. Обикновено този екзонартекс представлява открит портик или пруст. Блажени Симеон Солунски (поч. 1429 г.) разглежда разделението на три части като символ на Светата Троица на Бог Отец, Бог Син и Свети Дух. То представя и разделението на вярващите на свещенослужители, вярващи и оглашени (тези, които се подготвят за кръщение и пълно приемане в християнската общност). Кръщението се извършва в нартекса, където са приемани в църквата и разкаjali се еретици и схизматици. Над входа обикновено има изображение на Христос с текста от Евангелието на Йоан (10,9): „Аз съм вратата: който влезе през Мене, ще се спаси.“

Според Симеон Солунски наосът е божествено обиталище и рай. Горната част, сводавете и куполът, символизира видимия рай, а долната – земята (PG, t. 155, p. 349). Наосът е достъпен за обикновените вярващи, но третият дял на църквата, олтарът, не е. Между двата последни дяла се намира иконостасът. В средновековната църква това обикновено е мраморна или каменна преграда, на която са закрепени редици икони. През османския период той често е дървена конструкция, която вероятно от XVII в. насетне е богато украсена с дърворезба. В българските земи дърворезбеният иконостас достига връх в изящната си и богата украса през първата половина на XIX в. Централната част на иконостаса са т. нар. царски двери. Те символизират входа към Божието царство. По тази причина има изображения на четиримата евангелисти, които прогласяват идването на Божието царство, както и големи ликове на архангел Гавриил и Дева Мария в сцената на Благовещението, посещението на Ангела при Богородица, които въвеждат (чрез раждането на Христос) през вратата на спасението. Църковните отци сравняват иконостаса с границата между двата свята, божествения и човешкия.

Най-ранното споменаване на триделната организация на църквата очевидно се съдържа в *История на църквата* от Евсевий Кесарийски (IV в.), Книга X, Глава 4. От IX в. постепенно се развива до сегашния си вид практиката да се излагат икони на очевийно място, като параван между олтара и наоса. Това е свързано с победата на привържениците на използването на образи в християнския култ над бунтовниците икоборци (VIII–IX в.), които разтърсват източното християнство. Тържественото прогласяване на възстановяването на употребата на иконите все още се чества в православната църква и понякога е изобразявано по стените.

---

държа статии за Печката и Охридската патриаршия. Българските следвоенни енциклопедии дават много малко информация за историята на църквата. Все още много полезен е трудът на: Голубинский, Е. Краткий очерк истории Православных церквей, Болгарской, Сербской и Румынской. М., 1871, 89–150.

Срв. още и с фундаменталните проучвания на: Снегаров, И. История на Охридската архиепископия-патриаршия от падането ѝ под турците до нейното унищожение (1394–1767 г.). 1–2. С., 1932; Същият. Кратка история на съвременните православни църкви (Българска, Руска и Сръбска). С., 1946. За литургичните аспекти вж.: Dixon, G. The shape of the liturgy (разл. издания), 1945–49.

Janič, R. Les églises orientales et les rites orientaux. Paris, 1926; Cabrol, F., H. Leclercq. Dictionnaire d'archéologie chrétienne. VI. Paris, 1925; Grecques, Liturgies, 1591–1662, с подробности за славянското богослужение и много богата библиография; Liesel, N. Die Liturgien der Ostkirche. Freiburg, 1960; Schultz, H. J. Die byzantinische Liturgie. Freiburg, 1964, с богата библиография.

Няколко български средновековни служби са публикувани у: Иванов, Й. Български старини из Македония (за светиите Иван Рилски, цар Петър и Петка Търновска). За историята и развитието на богослужебното облекло вж. изключително детайлното проучване на: Braun, J. Die liturgische Gewandung im Occident und Orient nach Ursprung, Verwendung und Symbolik. Freiburg im Breisgau, 1907 (2-ро изд. 1964); или по-общото: Mayer-Thurnham, C. C. Raiment for the Lord's Service. Chicago, 1975.

Олтарът е друг образ на рая. За да се отбележи разликата между тази част на църквата и останалите, подът е по-висок от този на църквата и се достига с едно или няколко стъпала, символизиращи стълбата на Яков. Зад иконостаса се намира олтарът, централният елемент на тази най-важна част от църквата. По думите на Герман това е мястото на божие присъствие, тронът на света. Олтарната част, която винаги завършва във формата на апсида, е фланкирана от две странични помещения. Отдясно е дяконионът, нещо като дрешник, а отляво – протезисът. В протезиса в началото на службата се приготвят хлябът и виното за причастието. И двете помещения са достъпни чрез странични врати в иконостаса, на които са изобразени архангелите Гавриил и Михаил, като пазачи на портите на божия рай, символизиран от светилището. Според Симеон Солунски разделението между олтарната част и кораба символизира двете същности на Христос, божествената и човешката, от които едната, корабът, е видима, а другата – невидима.

А 2) Програмата на вътрешната украса на църквата е в пълно съгласие със символичното значение на сградата. Разрешени са само стенописи или мозайки и никакви скулптури с изключение на малко релефи по иконостаса. Според православното разбиране представянето на религиозното съдържание не принадлежи към триизмерния свят около нас. То спада към друга неземна реалност, свещен свят, който най-добре може да се представи с двуизмерни изображения. В религиозната живопис на Изтока се избягва всичко, което напомня за телесната реалност. Ако някоя тема изисква представянето на природата, тя се трансформира в дематериализирана, сюрреалистична реалност. Принципът на сюрреалистичната реалност не позволява истинското развитие на стилове, както е в западното изкуство, тъй като е изобразявана божествената реалност, която е неизменна и вечна.

За посетителя в православна църква изображенията обикновено започват на западната стена на нартекса с голяма картина на Страшния съд, която е поставена там като предупреждение, но същевременно маркира и края на цикъл, който започва от олтарното пространство. В края на времето Христос изпълнява обещанието си да спаси света. Отляво на входа е изобразен раят, отдясно е адът, представен като огромна паст на чудовище. В средата ангелите претеглят душите на хората, а дяволите се опитват да нарушат баланса на везните и да отвлекат душите в ада, докато архангелите ги преследват, за да помогнат на душите, които са изпитвани. Праведните са отредени за Рая, ключовете за който държи св. Петър. Отредените за Ада са влачени от широка река към пастта на чудовището. Понякога са изобразени сцени от ада с всички мъчения, очакващи грешника. В такива сцени средновековният художник може да се отдаде на садизъм, моделите за който понякога са взети от апокрифите, като например за ходенето на Богородица по мъките, когато вижда червей да излизат от очите и устата на грешниците. Понякога в селските църкви виждаме цели галерии от образи на тези, които са заслужили гнева на селските общности – фалшификатори на мерки и теглилки, тези, които разреждат виното с вода и пр., редом с крадци, прелюбодейци и други. Център на изображението на Страшния съд е тронът на Христос, който се подготвя за второто си идване (парусия). Тази част от сцената се нарича *Хетимасия*. Картината е изобразявана на западната стена според текст в Евангелието на Матей (24, 27): „защото, както светкавицата излиза от изток и се вижда дори до запад“.

Стенописите в самия нартекс, който всъщност е преддверие към същинската част на църквата, представят сцени, въвеждащи към живота на Исус, сред които могат да бъдат *Създаването на Адам*, *Грехопадението на Адам и Ева*, *Изгонването от Рая*, *Ноевият ковчег*, *Жертвоприношение Авраамово* и други старозаветни образи. В големите църкви понякога виждаме 24-те сцени от Богородичния Акатист, приписван на патриарх Сергей (VII в.), но който по всяка вероятност е написан от Роман Сладкопевец, известен химнограф от VI в. Химнът се пее в православната църква в състава на богослужението за събота на неделя пета от Великия пост, а певците го изпълняват прави, поради което се нарича „неседалное пение“. Сцените изобразяват 24-те дяла от този „химн на победата на защитницата воевода, Божията майка“, която била защитила Константинопол по време на ужасяващата арабска обсада, и прославя най-важните събития от нейния живот. Темата е

особено популярна в Пелопонес по време на османското владичество, където я откриваме в манастири и селски църкви. В България тя се среща много рядко. Нейни изображения има в нартекса на Бачковския манастир, който гравитира в орбитата на Константинополската патриаршия, в Роженския манастир на гръцката граница и близо до доскоро съществуващия гръцки анклав в Мелник, но и в чисто български райони, като манастира в Сеславци в Балкана, североизточно от София. Тези примери датират от XVII и началото на XVIII в. Намираме темата и в църквата на с. Железна, в рударския район северно от София, но това предполагаемо изображение от XVI в. е разрушено по време на последната война, когато невежи хора унищожават църквата. Цикълът на Богородичния Акатист понякога съдържа и изображение на обсадата на Константинопол от персийците (626 г.), може би най-ранното от които е на южната стена на църквата „Св. Петър“ на острова Голем град в Преспанското езеро близо до Охрид, което датира от XIV в. В редица църкви от XVI в. в Молдова, Североизточна Румъния, тази сцена е развита във величествена форма, приложена и към обсадата на Константинопол от османците през 1453 г., както виждаме от текста. От България не са известни примери на тази интересна тема, вероятно защото са редки изображенията на Богородичния Акатист, а може би и защото до нас са достигнали толкова малко паметници, които да служат като база за сравнение.

В нартекса намираме и образите на известните светци-монаси и отци на монашеството – отец Антоний (251–356), Ефрем Сирийски, Онуфрий, Макарий Александрийски или истинския създател на монашеския начин на живот, Пахомий (282–346). В големите църкви в Бачково, на Света гора или в Метеора виждаме големи изображения на успението на тези светци. В нартекса откриваме и цикъл, представящ живота на светеца-патрон на църквата. Когато това е св. Богородица, намираме цикъла на нейния живот, обикновено осемте църковни празника, които ѝ посвещава Църквата: *Зачатие* (св. Ана, която се моли в градината, св. Йоаким, който се моли на планината, и благослова на Ангела), *Рождество Богородично*, *Благослова на свещеника*, *Въведение Богородично*, *Обручението с Йосиф*, *Успение*, *Погребение* и *Възнесение*, към които се добавя *Богородица Живоносен източник*, особено често срещано в гръцките земи. Много често църквата е посветена на популярни светци, като св. Николай, св. Георги, Архангел Михаил или св. Йоан Кръстител. В такъв случай техният живот и чудеса или страдания са изобразени на поредица от сцени според стандартните канонични разкази, съдържащи се в житията им. В големите църкви можем да открием пространни версии на тези цикли, в по-малките – съкратени, с по-малък брой сцени. Когато църквата е посветена на специален, немного популярен светец, виждаме изображения на малко известни теми, които позволяват известна свобода на представянето.

В нартекса, обикновено на западната стена, понякога откриваме *Древо Исеево*, изобразяващо родословието на Христос. Обикновено тук е и мястото, където понякога се изобразява генеалогията на светите крале и благодетели на местната църква. Нартексът е и мястото, където може да бъде представен ктиторът, поднасящ модел на църквата на светеца, на когото е посветена сградата, или на самия Христос. Понякога е изписвано и цялото семейство на дарителя – основател на храма, в богатите одежди на благородници или търговци, или пък в монашески дрехи, ако основателят е монах или игумен.

Когато е възможно, наосът, т. е. същинската църква, е увенчан с купол, символизиращ образа на Небесното царство на земята. Стенописите по купола представят слизането на небесата долу при човечеството, като полусферичната му форма представя небесния балдахин, сферичността на вселената. От друга страна, четириъгълната форма на кораба символизира определеното и ограничено пространство, което е земята, противопоставено на божествения безкрай, пресъздаден от кръга. В купола е изобразен *Христос Пантократор* – *Вседържител*, който управлява света, защото Той е неговото начало и край. Христос е началото на времето и върховен съдник в края на света. Като цяло украсата на наоса се ръководи от идеята за божията намеса на този свят и отговора на хората на това божествено действие. На купола, под Пантократор, понякога има изображение на *Светото причастие* с Христос като свещенослужител и Ангелите като негови помощни-



*Небесната литургия, изписана в селската църква в Добърско близо до Разлог, Югозападна България, 1614 г. Темата е рядко срещана в българското изкуство и вероятно се дължи на прякото влияние от Гърция. Един от художниците, които рисуват в Добърско, е дошъл от Солун, както се казва в надпис под изображението на Видението на Петър Александрийски на северната стена на протезиса.*

ци, което трябва да ни напомни, че нашето богослужение на земята е моделирано по това в небесата. Обикновено в по-ниската част на купола са изобразени и старозаветните патриарси Ной, Авраам, Исаак, Яков и неговите дванадесет снове от Рувим до Вениамин. Под тях, когато пространството позволява, са шестнадесет старозаветни пророци. Четирите пандантива, които извършват прехода от кръга на купола към квадратната субструктура, на която лежи, са изпълнени с образите на четиримата евангелисти, които разнасят благовестието по четирите посоки на света.

Тъй като наосът символизира земята, картините по него разказват за живота на Исус. Когато има достатъчно пространство, в големите манастирски църкви и в църквите в градовете и богатите села, виждаме изобразени дванадесетте големи църковни празника. Шест от тях са свързани с живота на Исус, четири – на Богородица, единият се отнася до Съществуването на Свети Дух в началото на празника Св. Троица и накрая – Въздвижението на Честния кръст. Това са *Рождество Христово*, *Сретение*, *Кръщението в река Йордан*, *Преображението на планината Тавор* (където Христос показва божествената си същност), *Влизането в Йерусалим* и *Възнесение*. От Богородичния цикъл са изписвани *Рождество*, *Въведение*, *Благовещение* и *Успение Богородично*. За празника на Св. Троица са изобразявани *Авраам и Сара, посетени от трима ангели в дъбравата Мамре* или *Съществуването на Свети Дух*, изобразен в картината на дванадесетте апостоли, които седят, а Свети Дух се спуска върху тях под формата на искри светлина. Накрая, празникът на *Въздвижението на Честния кръст* отбелязва откриването на истинския кръст от св. Елена, майката на Константин Велики (нач. на IV в.). Сцената обикновено е изобразявана на

западната стена на наоса, отдясно на гледания отвътре вход. Императорът и светлата му майка са изрисувани в цял ръст да държат кръста помежду си. Като светци, свети люде, те са представени на стената на нивото на пода, а сводът, който символизира небето, е запазен за божествения живот. Сред тях има място за много повече сцени. Колкото е по-голяма и по-богата църквата, толкова повече са и сцените. Обикновено в селските църкви откриваме минималния брой. В по-големите, като например в Карлуковския манастир близо до Враца, изписана през 1602 г., виждаме *Рождество, Христос-Недремано око, Сретение, Кръщението, Възкресението на Лазар, Влизането в Йерусалим (Връбница), Тайната вечеря, Умиването на нозете, Молението в Гетсиманската градина, Преображение, Христос пред Ана и Кайафа, Целувката на Юда (Предателството), Бичуването, Христос пред Пилат, Носенето на кръста, Свалянето на Христос от кръста, Полагането в гроба, Ангелите пред празния гроб, Възкресение*<sup>1</sup>. Това е обичайният голям цикъл без нищо специално. В много църкви между сцените от живота на Христос има фриз от медальони. На тях са изобразени портрети на светци, за които не е имало място в долния регистър на стените, където са изписани в цял ръст други, по-важни светии.

Голям е броят на светци, измежду които се е избирало за украса на долната част на стените. Те са разглеждани като посредници между вярващите на пода в църквата и небето, изобразено по сводовете. За четиринадесет се счита, че се притичват на помощ на тези, които искрено ги почитат. Сред тях са и т. нар. светци-воини – св. Прокопий, св. Нестор, св. Меркурий, св. Евстатий, св. Георги и св. Димитър Солунски, които формират една относително самостоятелна група. В някои случаи те са изобразени на кон, в други – пеш, но винаги в цял ръст, с меч в ръка (св. Димитър и св. Георги обикновено с копие). Светците Теодор Тирон и Теодор Стратилат също спадат към тази група. Някои са в голяма степен легендарни образи, други никога не са съществували, като например св. Нестор, чийто култ се свързва с този на св. Димитър. Съмнителна е и автентичността на св. Георги. За св. Теодор Тирон се казва, че е служил като обикновен войник в армията на император Максимиан. При започването на нови преследвания на християните той изгаря храма на Кибела, Великата майка, на гр. Амасия в Мала Азия (дн. Амасия, Турция). През 306 г. е измъчван и изгорен на клада. Църковният отец Григорий от Ниса (335–394) е един от първите, които са писали за него. През IX в. се появява друг Теодор, наречен Стратилат (генерал), за когото се смята, че е станал мъченик при император Ликиний. Двамата Теодоровци обаче са идентични. Техният култ е разпространен от византийските армии чак до Италия. Преди тази функция да бъде поета от св. Марко, св. Теодор е патрон на гр. Венеция. Култът към двамата Теодоровци е много популярен във византийския свят.

Меркурий Кесарийски става популярен в Кападокия в началото на VI в. Св. Евстатий, чийто празник е на 20 септември, става мъченик при император Траян (98–117). Прокопий (8 юли), който става мъченик през 303 г., е син на богат гражданин в Антиохия. Като езичник той печели множество победи. Сам Христос сменя името му от Неаний на Прокопий. Като бързи помощници тези светци присъстват в почти всички църкви, независимо от размерите им.

Много популярни са и светиците Параскева, наричана от славяните Петка, и Марина. Известни са няколко Петки и във фолклора техните култове се смесват. Петка Епиватска (по името на град на брега на Мраморно море в Тракия), която живее през X в., става популярна в България вероятно благодарение на пренасянето на мощите ѝ в Търново при цар Калоян, откъдето и името ѝ Петка Търновска. Както споменахме по-горе, Патриарх Евтимий ѝ пише житие. Тази „петъчна светица“ е считана за покровител на пазара (който винаги става в петък, така е и в османския период), както и на търговците (и крадците). Св. Марина, известна на Запад като Маргарита, обикновено е изписвана редом със св.

<sup>1</sup> За Карлуковските стенописи вж.: М и я т е в, Кр. Карлуковският манастир „Св. Богородица“. – Год. Народна археологически музей, 1932/34, 275–286; М у т а ф ч и е в, П. Из нашите староплаински манастири, 372–387. Десет цветни снимки голям формат от Карлуковския манастир са публикувани у: Ч а в р ъ к о в, Г., К. Т а н ч е в. Български манастири. С., 1978, 46–55.

Петка в българските църкви много често на южната страна на западната стена на кораба, до вратата на нартекса. Св. Петка държи кръст, св. Марина също, но често е вързала с колана си и дракон. Св. Марина е дъщеря на езичник от Антиохия (III в.). Тя приема християнството съвсем млада, когато била на 15 години и била пожелана за съпруга от префекта Олимврий, езичник. Марина отказала, била хвърлена в затвора и устояла на дявола, който ѝ се явил в затвора първо като дракон, а после като мъж. Тя го отблъснала със знака на кръста. Наскоро след това починала в резултат на жестоки мъчения. По-късно разказът за нея е разкрасен с нови детайли. Св. Марина е много популярна през Средновековието. На стените на православните църкви тя често е изобразявана с кръст в ръце, с който разцепва главата на дявола.

Често виждаме по стените на наоса изображение и на двамата сирийски лечители Козма и Дамян, които лекували всички болести, без да искат пари. Затова са наричани Анаргиири, т. е. Безсребреници, или Свети Врачове на славянски език. Смята се, че св. св. Козма и Дамян са живели през IV в. Император Юстиниан наредил да бъде построена църква, посветена на тях, в родния им град Кир. Мозайките на голямата църква-ротонда „Св. Георги“ в Солун от 395 г. представят едно от най-ранните им изображения. Ранни са и изображенията им в Равена от VI в., свидетелстващи за голямата им популярност. Те рядко отсъстват от църквите, винаги са изобразявани заедно, държейки медицински инструменти или сандъчета с лекарства. Друг светец-лечител, често поставян сред светци-воини и помагачи, е св. Панталеймон (всемиловични на гръцки), който загива като мъченик през 305 г. Неговият празник е на 27 юли. Панталеймон е считан за учител на св. св. Козма и Дамян.

Сред популярните светци трябва да споменем и св. Мария Египетска (1 април), която умира през 522 г. Тя също присъства в повечето църкви. Появява се или сама, или в обща сцена заедно със св. Зосима, който ѝ дава причастие. Св. Мария Египетска, чието житие е написано от патриарх Софроний Йерусалимски (поч. след 638 г.) и която е спомената като пример на християнско покаяние в произведенията на св. Григорий Велики, живяла 17 години като блудница в Александрия, но не заради пари, а от похотливост. За да измие от себе си ужасните си грехове, тя прекарва остатъка от живота си в Сирийската пустиня, изгаряна от слънцето, хранейки се само с треви и корени. Светият Зосима я среща и ѝ дава свето причастие, след като тя му изповядва предишния си живот. Когато Зосима идва повторно да се срещне с нея, тя вече е починала. Погребана е от един лъв по заповед на Зосима.

Други двама светци, представяни заедно, трябва също да бъдат споменати. Св. св. Варлаам и Иоасаф, християнизирана версия на Буда и неговия учител, са известни по славянските Балкани от X в. В българските църкви те са по-малко популярни, отколкото например в Гърция.

Към тези светци могат да се добавят множество други. Събраните жития на светци и мъченици на православната църква са изключително богати. Можем да споменем св. Николай, св. Алексий Божи човек и някои от известните стълпници на ранното християнство, прекарвали голяма част от живота си на върха на колона, за да бъдат далеч от грешната земя, сред които най-добре познат е св. Симеон Стълпник. Почти всички споменати тук са признати и от латинската църква и всички търсени подробности могат да бъдат открити в *Акта Санкторум* и в голямата серия *Жития на светци и блажени*. След разделянето на двете църкви при голямата схизма от 1054 г. светците на едната църква не са включвани сред тези на другата. Така толкова популярните на Запад основатели на монашески ордени св. Франциск, св. Доминик, св. Бруно и пр. на практика са неизвестни на Изток. Същото е положението на Запад с канонизираните след 1054 г. източни светци. Тъй като отношенията между Източната и Западната църква не са особено хармонични дълго преди официалното разделяне, много от светците на народи, които приемат християнството през IX–X в., като българи, сърби и руси, остават неизвестни на Запад.

В програмата на украсата на наоса, която, изглежда, следва фиксиран канон, макар да са разрешени и някои волности, има някои особености. Важният църковен празник *Успение*



*Богородично* през вековете е изобразяван най-често на западната стена на наоса, високо над портата към нартекса. На тази сцена се спират утринните лъчи в момента на изгрева на слънцето, което очевидно има символично значение. Все пак съществуват множество църкви, особено в Пелопонес, в които *Успение* е изобразено на северната стена на нефа. Обикновено тази сцена е сред най-големите и монументални в цялата украса. Богородица е изписана лежаща на легло, заобиколена от апостолите, чиито лица изразяват мъка, а Христос взема душата ѝ, представена като повито в пелени бебе, което той носи в ръце. Пред леглото обикновено е изрисувано малко човече, евреин, който се опитва да докосне Богородица, но архангел Михаил отсича ръцете му с меч. В гръцките земи този детайл изглежда много по-популярен, отколкото в българските и сръбските изображения на *Успението*. В Евангелието Успението не е упоменато. Това, което знаем за него, се основава на църковната традиция, на някои служби от VI в. и на елементи от апокрифите. Едно от най-прекрасните изображения на *Успението* се намира в църквата „Св. Петка“ във Вуково, в долината на Струма, изписано през 1598 г. Друго прочуто изображение в България е това в селската църква в Беренде, може би от XIV в., но по-вероятно от по-късно<sup>2</sup>.

Сцената на *Разпятието* също е изобразявана обикновено на западната стена на наоса, по-често в люнет над *Успение*. Може би най-монументално е то в Карлуковския манастир, изписан през 1602 г.

Когато църквата е малка и няма купол, както е при повечето селски църкви, цялата програма за украса е сбита и сцените и светците са ограничени до минимум. В такъв случай цилиндричният свод поема *Пантократор* и различните изображения на Исус. Тогава старозаветните пророци са наредени в хоризонтални пояси над зоната, в която е изписан цикълът празници. Принципът остава същият.

Стенописите в олгара продължават цикъла от живота Господен. Тъй като олтарът е символ на рая, в него се изписва *Възнесението на Христос* към небесата заедно със *Съшествието на Свети Дух*.

Куполът на централната апсида неизменно е запазен за голямо изображение на Богородица, държаща пред себе си Христос. Тя седи на трон, със сурово и сковано изражение, с една ръка върху раменете на Исус, а другата на крака му или държаща кърпичка. В друг вариант тя е простряла ръце към небето като илюстрация на наименованието на това изображение, *Платитера тон Уранон (Богородица Ширишая небес)*, Тя, която е по-необятна от Небето, защото е носила в утробата си Бога, когото дори небесата не могат да поберат. Тази сцена неизменно е фланкирана от *Благовещение*, обикновено с Архангел Гавриил отляво, а Богородица отдясно на апсидата. Под Платитера обикновено, но не винаги има изображение на причастието на апостолите, като Христос раздава благословен хляб и вино на дванадесетте апостоли, стоящи от двете страни на олгара. В някои изображения от османския период Юда обръща настрани лицето си, а в някои стенописи от XVII и XVIII в. виждаме на раменето му да седи дракон или друго чудовище, най-вероятно новост, навлязла от Гърция. В най-долната част на олтарната апсида е *Богослужението на църковните отци* от раннохристиянския период, мъжете, които са създали литургията: Василий Велики от Кесария (330–379), неговият дългогодишен приятел Григорий Назиански (ок. 330–390) – християнският Демостен, Григорий Нисийски (335–394), познат преди всичко с произведенията си в областта на догматиката и апологетиката, Йоан Хризостом (ок. 344–407), известен сред славяните като Златоуст, прочут архиепископ на Константинопол и един от най-прославените оратори на своето време, и Атанасий Александрийски, епископ на Александрия в продължение на 46 години, но прекарал повече от 20 от тях в изгнание по време на ожесточената борба с арианската ерес, която има различно мнение за същността на Христос и си спечелва множество последователи. Поняко-

<sup>2</sup> За стенописите във Вуково и Беренде вж.: Б о ж к о в, А. За някои забравени паметници на българската монументална живопис от XVI в. във Вуково. – *Изкуство*, IX, 1964, 47–57; П а н а й о т о в а, Д. Църквата „Св. Петка“ при Вуково. – *ИИИИ*, VIII, 1965, 221–256. По-подробно за Беренде вж.: Б а к а л о в а, Е. Стенописите при село Беренде. С., 1976. Вж. ново мнение за датировката на тези стенописи в Глава VII.

га в по-големи църкви, където апсидите са също значително по-големи, на това място са изобразени други велики църковни водачи – св. Николай, св. Спиридон и св. Герман, винаги носещи богослужебни одежди. Понякога в по-големи, но и в малки църкви те са придружени от архангелите Гавриил и Михаил, представени като небесни дякони.

Повечето от гореизброените светци помагат в голяма степен за оформянето на християнската доктрина. Оттам и названието им „църковни отци“. Службите, написани от св. Василий Велики и св. Йоан Златоуст, все още редовно се служат в Православната църква. Василий, Златоуст и Григорий Назиански (Григорий Богослов) са известни като „Свети Три Светители“ и множество църкви са посветени на тези трима светци. В иконографията на църковната украса те могат да се срещнат и заедно.

Пространствата на протезиса и диакониона, които фланкират главната апсида, също са със своите специфични сцени, свързани с функциите им. В много църкви обикновено от типа еднокорабни, които са изключително популярни през средновековния и османския период, тези параклиси са сведени до ниши от двете страни на олтарното пространство. В лявата ниша, протезиса, обикновено е изобразен Младенецът Христос, символизиращ божия агнец, който отива на заклание, тъй като тук се приготвя причастието. Много често тук се поставя и иконата на *Рождество Христово*, която бележи началото на цикъла на Спасението. В дясната ниша, диакониона, обикновено виждаме изображение на св. Стефан, първия църковен мъченик (35 г. н. е.) и първи от седемте дякони, споменати в Деянията на Апостолите. В повечето църкви, колкото и да са малки, има голямо изображение на *Видението на Петър Александрийски*, винаги в олтарното пространство и най-често отляво на нишата на протезиса. То показва този епископ-мъченик от времето на Диоклетиан, стоящ пред олтар, на който се явява Христос във фигурата на дете с разкъсани дрехи. Петър го пита какво се е случило, а Христос му отвърща, че ги е разкъсал Арий. На Арий не трябвало да се разрешава да се приобщава към евхаристията. Той получава това видение преди заклеияването на Арий и неговата доктрина (на Първия църковен събор, Никея, 325 г.) и то обикновено се обяснява като небесен знак за начина, по който да бъде разрешен проблемът с Арий.

В общи линии това е символичното значение на църквата като място, където се провежда християнското богослужение, и програмата на нейната украса със стенописи, която е съществена част от църквата. Някоя църква не е завършена без стенописите. Иконографската програма на тази украса се развива бавно, докато достига формата, разглежда на по-късно като канонична. До голяма степен това развитие завършва през XII–XIII в. Периодът под османско владичество, когато православната църква трябва да се бори, за да запази позициите си срещу исляма и срещу проникването на калвинизма от север, не е най-доброто време за въвеждане на новости. Нови елементи са възприемани в много ограничен брой случаи. Някои от тях ще бъдат посочени по-нататък в тази глава.

Иконографската програма на украсата на православната църква илюстрира основните догми на християнската вяра, големите църковни празници и нейните прославени светци и изповедници. Тя до голяма степен се базира на Светото писание и деянията на светците, разкрити в техните жития. Не е необходимо да се напомня, че в такава свещена програма има много малко място за национални особености. Мястото, където това е възможно, е нартексът, в който програмата не е така стриктно регламентирана и особено изборът на светците, които да се изпишат. Различните православни църкви, Българската, Сръбската, тези в Румънските княжества и Руската, имат специфични събития и светци, почитани в отделни райони. Църковните украси в една или друга страна могат да се различават единствено в избора да се представят тези местни събития или светци. В българската литература по история на изкуството са правени опити да бъдат разпознати колкото е възможно повече местни или „национални“ светци, както и да бъдат открити истински български елементи в специфични детайли в някои сцени. Лайтмотивът е да бъде представено българското изкуство от тази епоха като поне толкова творческо, колкото е това и на другите православни народи, и да се покаже на първо място колко високоразвита е била стара България, без да е по-назад от когото и да било. А там, където нещата не вървят добре, където България видимо изостава, е много по-лесно да се търси вината не у дома, а да се прехвърли върху

падналите господари. Това има вероятно много по-малко общо с истинското положение през тези отминали времена, отколкото с психологическите нужди на младата нация, при която все още не е приключил етапът на търсене на собствената идентичност.

А 3) Въпросът за липсата на българска национална църковна организация и влиянието ѝ върху стенописите в църквите през османския период е тясно свързан с историята на православната църква като цяло и е най-добре да бъде разгледан в по-широк от тесния национален контекст. До приемането на християнството от различните групи славянски заселници на Балканите – територия, която преди това е принадлежала на Византийската империя, върховният религиозен авторитет е патриархът на Константинопол, който е и глава на църквата в империята. Когато обаче различните славянски народи прегръщат християнството, идващо от Византия, българите, сърбите и русите се опитват да създадат собствени независими църковни организации без настояничеството на Константинопол. Политическата независимост означава и собствена независима църква. Тъй като патриархът на Константинопол се чувствал отговорен за църковните дела на новопокръстените и се страхувал от ограничаване на влиянието си, всеки път когато новопокръстен народ се опитва да създаде собствена църква, възникват конфликти. Сърбия и Русия успяват да се сдобият със собствена архиепископия, поне номинално под властта на Константинопол. България при Борис-Михаил получава своята архиепископия, а синът на Борис, Симеон (893–927), който е в открит конфликт с Византия, я издига до ранг на Патриаршия. Тази Българска патриаршия в Преслав има съвсем кратко съществуване. Веднага след като Византия успява да разгроми и присъедини Първото българско царство през 970–971 г., по-малко от половин век след възникването ѝ Преславската патриаршия е премахната и е възстановена ситуацията от времето преди Симеон. Когато приблизително по същото време цар Самуил изгражда Западното българско (или Македонско) царство, той създава нова патриаршия, която след известни промени накрая се установява окончателно в Охрид. Преслав е сведен до статута на митрополия и длъжностите там са заемани от гърци. След окончателното сриване на ефимерната империя на Самуил от Българоубиеца, Охридската патриаршия не е ликвидирана, а дипломатично е запазена като автокефална архиепископия. Това означава, че тя се запазва свободна от надзора на Константинополския патриарх, а нейните архиепископи са директно назначавани от императора. Макар тази мярка да е белег на проницателна политика, предизвикана от упоритата съпротива на българи/македонци по време на битките, тя остава да съществува през следващите векове. С течение на времето най-висшите постове в църковната организация в Охрид са дадени на гърци<sup>3</sup>.

Границите на юрисдикцията на Преславската патриаршия съвпадат с границите на българската държава. Половината от тази територия е директно приединена от Византийската империя след 970/71 г., другата половина, с почти половината епископии, формира територията на Самуиловата държава и Охридската патриаршия. През XI и XII в. тези граници остават същите, така както са били организирани от Василий Българоубиец. Положението започва да се променя с намаляването на политическата мощ на Византия. В началото на XIII в. Сърбия под управлението на кралете от династията на Неманичите успява да изгради собствена църква със статута на архиепископия, която само номинално се подчинява на Константинопол. Тази независимост е всъщност за сметка на Охрид, който губи големите епископии Рашка и Призрен, сърцето на новото сръбско царство. Малко преди тези събития царят на възстановеното българско царство Калоян взема от Охрид източните епископии и ги придава към възстановената независима Българска патриаршия (1204 г.) с център Търново. Сред тях са Видин, Софийската митрополия (или на Средец/Триадица, както е наричана тогава), Велбъжд (дн. Кюстендил), епархиите на Ниш, Скопие, както и за кратко време Призрен (последните три днес са в Югославия). Черноморските епископии Созопол, Анхиало, Одесос (Варна) остават под властта на Константинополския патриарх.

<sup>3</sup> За историята на Охридската патриаршия вж.: G e l z e r, H. Der Patriarchat von Achrida. Geschichte und Urkunden. Abhandlungen der phil.-hist. Classe der Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Leipzig, 1902; С н е г а р о в, И. История на Охридската архиепископия-патриаршия.

Новосъздадената българска църква е наречена патриаршия, но този статут е признат едва през 1235 г. в резултат на мъдрата политика на цар Иван Асен II. Тя съществува цели 157 години.

В края на XIII и първата половина на XIV в. сръбската държава преживява стремителен възход до статуса на балканска империя. Новокоронясаният цар Душан повишава достойнството на Печката митрополия до Сръбска патриаршия. Епископиите в Македония, отнети от византийци и българи (Скопие, Ниш и пр.) преди Душан, са присъединени към Печ. Охридската патриаршия не е премахната от завоевателя, а запазена в умален размер и с по-нисък от Печ ранг.

Макар да създават собствени княжества към средата на XIV в., румънците никога не отиват по-далеч от статута на митрополия, подчинена на Константинопол. Може би защото не успяват да се издигнат над нивото на княжество, до кралство, което би им дало по-добри позиции, за да предявят претенции за църковна независимост. Колкото и да е странно, русите също остават подвластни на Константинопол и през ранния московски период от историята си, като митрополитският престол през повечето време е заеман от гърци и, както видяхме, много рядко от високонадарени българи.

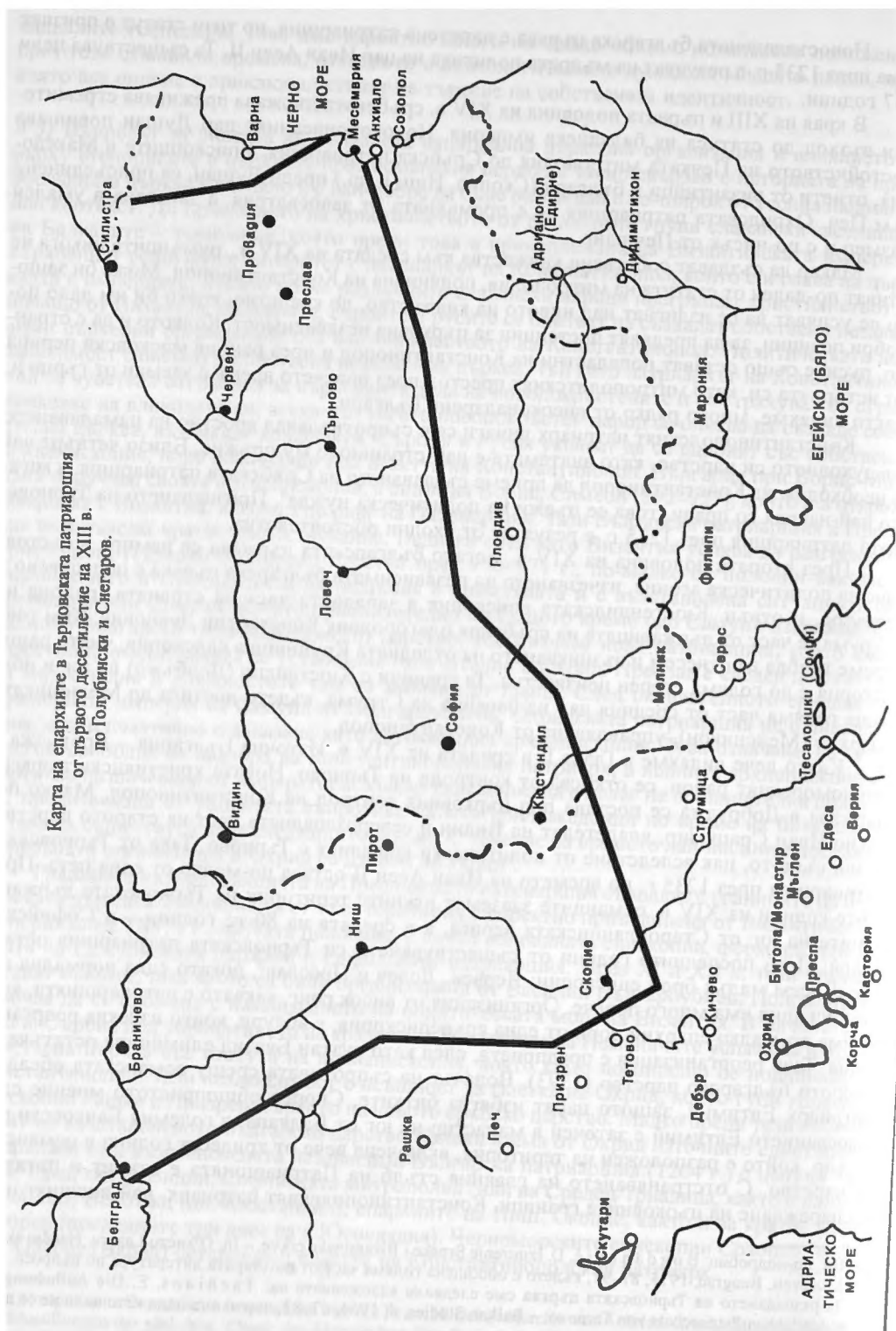
Константинополският патриарх винаги се е съпротивлявал яростно на намаляването на духовното си царство, като анатемата е най-страшното му оръжие. Близо четвърт век е необходим на Константинопол да приеме създаването на Сръбската патриаршия, а когато най-накрая го прави, това се дължи на политическа нужда<sup>4</sup>. Признаването на Търновската патриаршия през 1235 г. е резултат от сходни обстоятелства.

През втората половина на XIV в., когато българската държава се намира в състояние на политическа агония, изчезването на независимата българска църква е подготвено и отвърте, и отвън. Кюстендилската епископия в западната част на страната (района на Струма) е част от държавицата на сръбския благородник Константин Деянович. Към това време трябва да отнесем и възникването на отделната Крупнишка епископия, чиято ранна история е до голяма степен неизвестна. Тя граничи с Кюстендил (Велбъжд) на юг и обхваща голяма част от средния дял на басейна на Струма, където достига до Мелнишката епархия (Меленикон), управлявана от Константинопол.

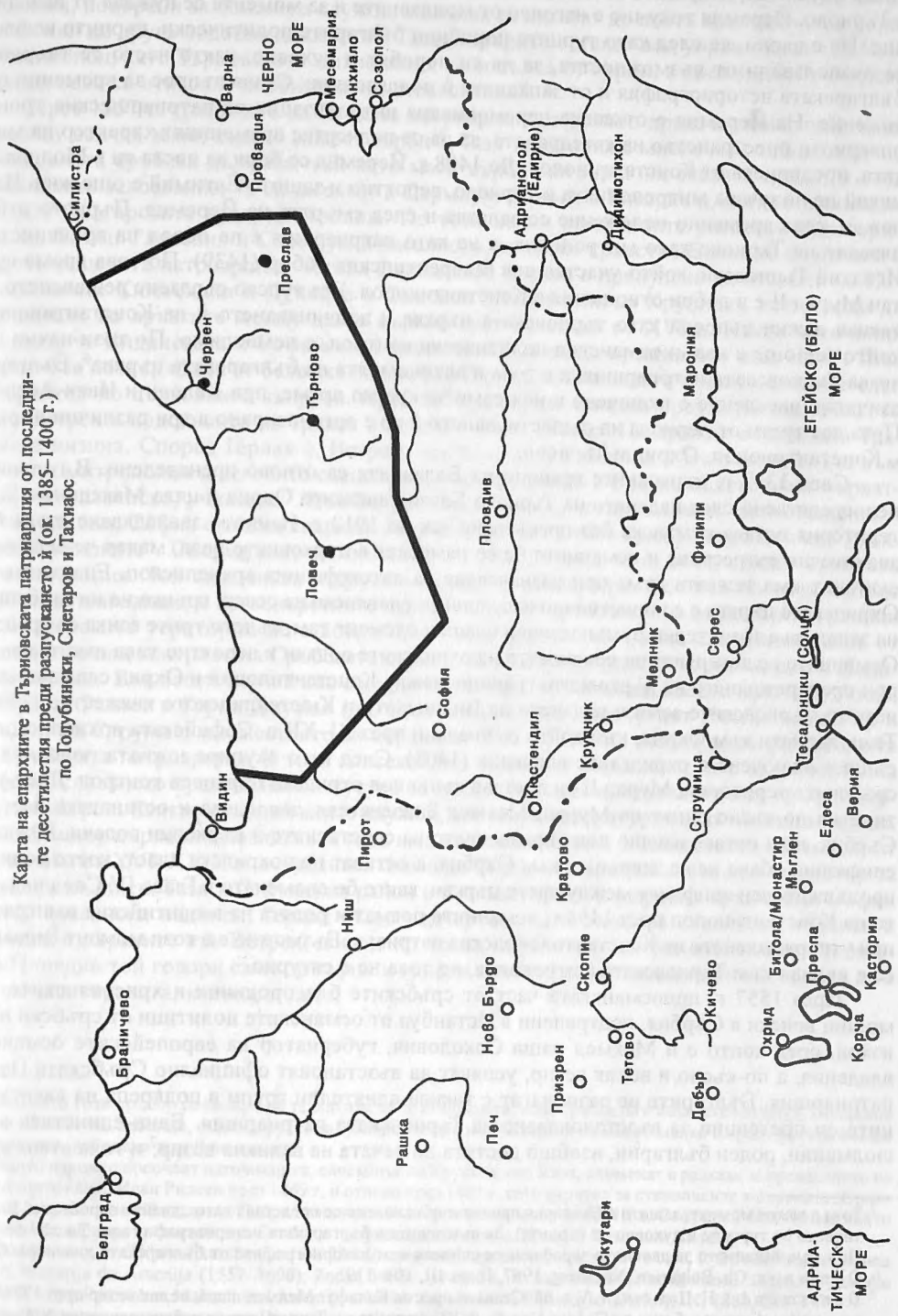
Както вече видяхме в Глава I, в средата на XIV в. Източна България – Добруджа и Черноморският район, се откъсва от контрола на Търново. Новата християнска тюркска държава в Добруджа се поставя под църковния контрол на Константинопол. Малко по-късно Иван Срацимир, владетелят на Видин и северозападната част на старото царство, прави същото, пак вследствие от политически конфликт с Търново. Така от Търновската патриаршия през 1235 г. по времето на Иван Асен II остава по-малко от една пета. През 60-те години на XIV в. османците завземат южните територии на Търновската държава, земите на юг от Старопланинската верига, а в средата на 80-те години – и Софийския район. През последните години от съществуването си Търновската патриаршия остава със съвсем малък брой епископии: Червен, Ловеч и Преслав<sup>5</sup>, докато една нормална архиепископия има много повече. Организация от висок ранг, каквато е патриаршията, която има по-малко епархии дори от една архиепископия, е абсурд, който изисква реорганизация. Тази реорганизация е предприета, след като султан Баязид елиминира остатъка от Второто българско царство (1393). Водачът на съпротивата срещу османската обсада е Патриарх Евтимий, защото царят избягва битките. Според общоприетото мнение след завоеванието Евтимий е заточен в манастир на юг от Балкана, в големия Бачковски манастир, който е разположен на територия, включена вече от тридесет години в османското царство. С отстраняването на главния стълб на Патриаршията е открит и пътят за пренареждане на църковните граници. Константинополският патриарх, най-висшият цър-

<sup>4</sup> Вж. по-подробно: Bogdanović, D. *Izmirenje Srpske i Bizantinske crkve*. – In: O knezu Lazaru. Naučni skup u Kruševcu. Beograd, 1975, 81–91, където е обобщена голяма част от по-старата литература по въпроса.

<sup>5</sup> За разпадането на Търновската църква сме следвали изложението на: Tachiaos, E. *Die Aufhebung des bulgarischen Patriarchats von Tarnovo*. – *Balkan Studies*, 4, 1964, 67–82, чиито възгледи като цяло не се приемат в България.



Карта на сярхитите в Търновската патриаршия от последните десетилетия преди разпускането ѝ (ок. 1385–1400 г.) по Голубински, Снегаров и Тахиаос



ковен служител, изпраща молдавския митрополит Йеремия да заеме опразнената катедра в Търново. Йеремия току-що е изгонен от молдавците и за момента се нуждае от назначение. Не е вярно, че след като турците поробили българите политически, гърците веднага се възползвали от възможността, за да ги поробят и духовно, както често се твърди в българската историография и от западните ѝ подгласници. Става въпрос за временно положение. На Йеремия е отказана церемониална интронизация на патриаршеския трон в олтарното пространство на катедралата, за да се подчертае временният характер на мярката, предприета от Константинопол. До 1408 г. Йеремия се бори за поста си в Молдова и никой не получава митрополията в Търново, вероятно и защото Евтимий е още жив. Изглежда, това временно положение се запазва и след смъртта на Йеремия. Първото отбелязване на Търново като митрополия, а не като патриаршия е по повод на архиепископ Игнатий Търновски, който участва във Флорентинския събор (1439). По това време султан Мурад II е в добри отношения с Константинопол. Без турско съгласие решаването на такива важни въпроси като търновската църква и подчиняването ѝ на Константинопол, който все още е извън османския политически контрол, е немислимо. По този начин изчезва Търновската патриаршия, а с това и автономията на българската църква<sup>6</sup>. Българоезичното население е включено в нея само за кратко време, при Калоян и Иван Асен II. През две трети от периода на съществуването ѝ то е организирано в три различни църкви – Константинопол, Охрид и Търново.

След 1393 г. църковните граници на Балканите са отново пренаредени. В годините непосредствено след падането на Търново Баязид анексира Охрид и цяла Македония. Тази територия остава османска без прекъсване чак до 1912 г. Нейното завладяване става без значителни сътресения и османците не се намесват в църковните дела, макар че сега вече султанът има тежката дума при назначаване на автокефалния архиепископ. Епархията на Охридската църква е с полиетнично население – славянско на север, гръцко на юг, албанско на запад, със значителен румъноезичен влашки елемент там, където трите езика се срещат. Османците се доверяват на лоялността на охридските водачи и вероятно това има значение при пренареждането на църковните граници между Константинопол и Охрид след завземането на търновските земи и падането на Видинското и Кюстендилското княжество (1395). Те са върнати към Охрид, към който са спадали през XI–XII в. Софийската архиепископия също е включена в охридските владения (1408). След като окупира южната половина от сръбските територии, Мурад II ги поставя също под охридски църковен контрол. Две десетилетия по-късно синът на Мурад, Мехмед Завоевателя, завладява и останалата част от Сърбия, но я оставя изцяло под управлението на собствените ѝ църковни водачи. Южните епископии обаче не се завръщат към Сърбия, а остават под охридска власт, което води до продължителен конфликт между двете църкви, както бе споменато в Глава IV. След падането на Константинопол през 1453 г. османците поемат и ролята на византийския император при утвърждаването на Константинополския патриарх. Възможно е в този момент Видин да се е върнал към Търновската митрополия, но това не е сигурно.

През 1557 г. проосманската част от сръбските благородници и християнските мощни войски в Сърбия, подкрепени в Истанбул от османските политици от сръбски произход, сред които е и Мехмед паша Соколович, губернатор на европейските османски владения, а по-късно и велик везир, успяват да възстановят официално Сръбската Печка патриаршия. Българите не разполагат с такива влиятелни групи в подкрепа на евентуалните си претенции за възстановяване на Търновската патриаршия. Един-единствен мюсюлманин, роден българин, изобщо достига до печата на великия везир<sup>7</sup> и това става едва

<sup>6</sup> Това е важен момент, защото в България процесът обикновено се представя като „двойно заробване“ (политическо от турците и духовно от гърците). За възгледите в българската историография вж.: T a c h i a o s, E. Цит. съч. Мнението за двойното заробване се споделя и от историографите от българската диаспора. Срв.: O g n j a n o v, Ch. Bulgarien. Nürnberg, 1967, Глава III, 101–119.

<sup>7</sup> D a n i ş m e n d, I. H. Цит. съч., т. V, с. 65. Става въпрос за Калафат Мехмед паша, велик везир през 1778/9 г., родом от с. Беренде, близо до София. На стр. 6–106 от труда на Данъшменд са изброени всички 292 велики везири и тяхната националност по рождение.

през XVIII в., когато този въпрос не подлежи на обсъждане. А от множеството български младежи, подбрани за османска служба, малцина се издигат до поста провинциален управител или до друга подобна длъжност<sup>8</sup>. Така българите остават под управлението на Константинопол, като Търновската митрополия се попълва от гърци, а през зрелия османски период това се отнася и за обикновените епископии<sup>9</sup>.

През 1557 г. границите на Печката патриаршия са отново преначертани, така че да включат всички земи, където живеят сърби<sup>10</sup>. Тази територия е много по-голяма от средновековната сръбска държава, тъй като маси сърби мигрират на север и преди, и след османското завоевание. Те се заселват в Сирмиум (Срем), в Унгария и, както видяхме, на изток в българските рударски селища. По този начин предишните унгарски територии Банат, Бачка, Словения и Сирмиум и васалното унгарско кралство Босна са включени в новосъздадената патриаршия. Тогава Охридската църква е принудена да отстъпи на Печко-епископиите Кюстендил и Дупница и Самоков (стария център Крупник), което води до влошаване на връзките между двете църкви през остатъка от XVI в. Някои източници твърдят, че Видинската и Софийската архиепископия също преминават към Печ<sup>11</sup>. Това отчасти се потвърждава от бележка на Стефан Герлах, който винаги е много изчерпателен и коректен по църковните въпроси. През 1578 г. Герлах минава през дервентджийското село Ветрен в подстъпите на Тракия и недалеч от гр. (Татар) Пазарджик в голямата Тракийска низина. Според Герлах с. Ветрен, заедно с други селища в България, спада към Печката митрополия и неговите свещеници учат предимно в София, където имат хърватско (т. е. славянско) училище<sup>12</sup>. Във Ветрен Герлах вижда четири църкви, един свещеник и трима дякони. София е важна епархия. Герлах посочва за този град 12 църкви и две „български училища“. Според него не по-малко от 300 църкви, т. е. села, спадат към тази архиепископия. Той споменава и други училища и манастири. Все пак по този въпрос трябва да внимаваме с по-конкретните данни, тъй като проблемът за църковните граници по българските територии не е добре проучен и фактът, че такава значителна част от България е под контрола на Сръбската църква, не е съвсем приятен за обсъждане в днешна България. Във всеки случай със сигурност се знае, че Самоков, Кюстендил и Дупница, нагоре до Разлог и Горна Джумая (дн. Благоевград), вкл. прочутият Рилски манастир и районът на Струма с множеството си църкви от XVI и XVII в., спадат под юрисдикцията на Сръбската патриаршия. В този контекст без съмнение възможностите за развитие на типично славянско православно изкуство са много по-големи, отколкото под гръцки църковен контрол. Езикът на църковните служби, който е и литературен език на двата народа, е все същият църковнославянски и това има своето значение. Множеството ансамбли от стенописи от XVI–XVIII в. в Арбанаси близо до Търново и тези в Бачковския манастир са с гръцки надписи. Тези в Струмския район и в манастирите в широкия кръг около София са със славянски надписи. Герлах също подчертава наличието на славянски надписи и писмена в църквите във Ветрен, докато по повод църквите и митрополията във Филипопол/Пловдив той говори само за гърци и гръцки книги. Разделителната линия трябва да е пресичала страната, както е и днес.

<sup>8</sup> Тъй като този подбор се базира на талантите на тези момчета, това трябва да е показателен факт. Попадаме на множество албанци, сърби, грузинци, унгарци и пр., но българите са много малко и сред другите висши постове, изброени при Данъшменд.

<sup>9</sup> Както изрично посочват източниците, епископът на Крупник кир Яков, споменат в разказа за пренасянето на мощите на св. Иван Рилски през 1469 г. и отново през 1491 г. като дарител за стенописите в църквата „Орлица“, определено е българин. Добре известен е българският епископ от XVIII в. Софроний Врачански, който започва кариерата си като поп Стойко от дервентджийското с. Котел в Източния Балкан.

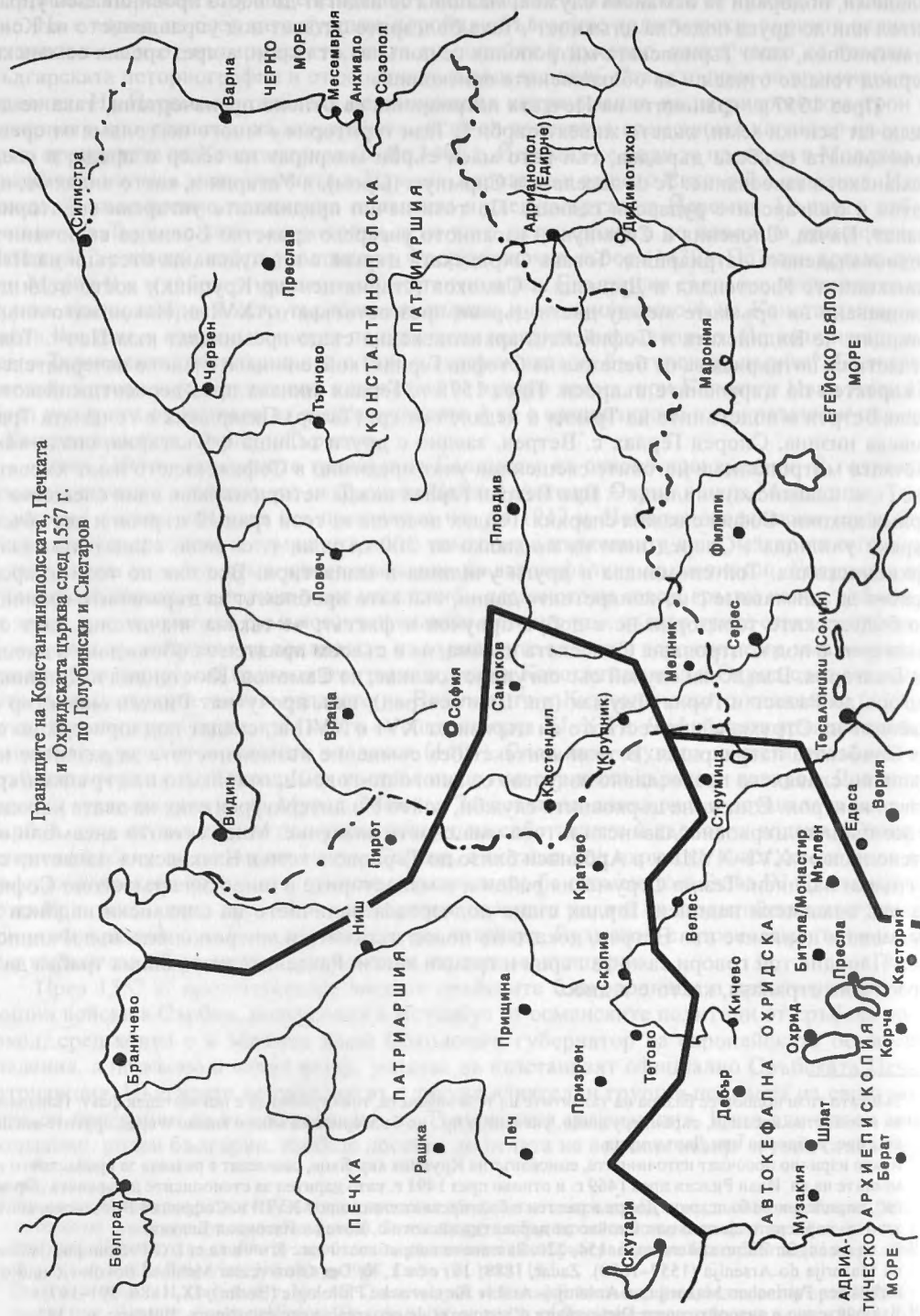
<sup>10</sup> Petković, Sr. Zidno slikarstvo, p. 154, 226. За повече подробности вж.: Ruvaga, I. O Pečkim patrijaršima od Makarija do Arsenija (1557–1690). Zadar, 1888; Jireček, K. Der Grossvezier Mehmed Sokolović und die serbischen Patriarchen Makarij und Antonij. – Archiv für slavische Philologie (Berlin), IX, 1886, 291–197.

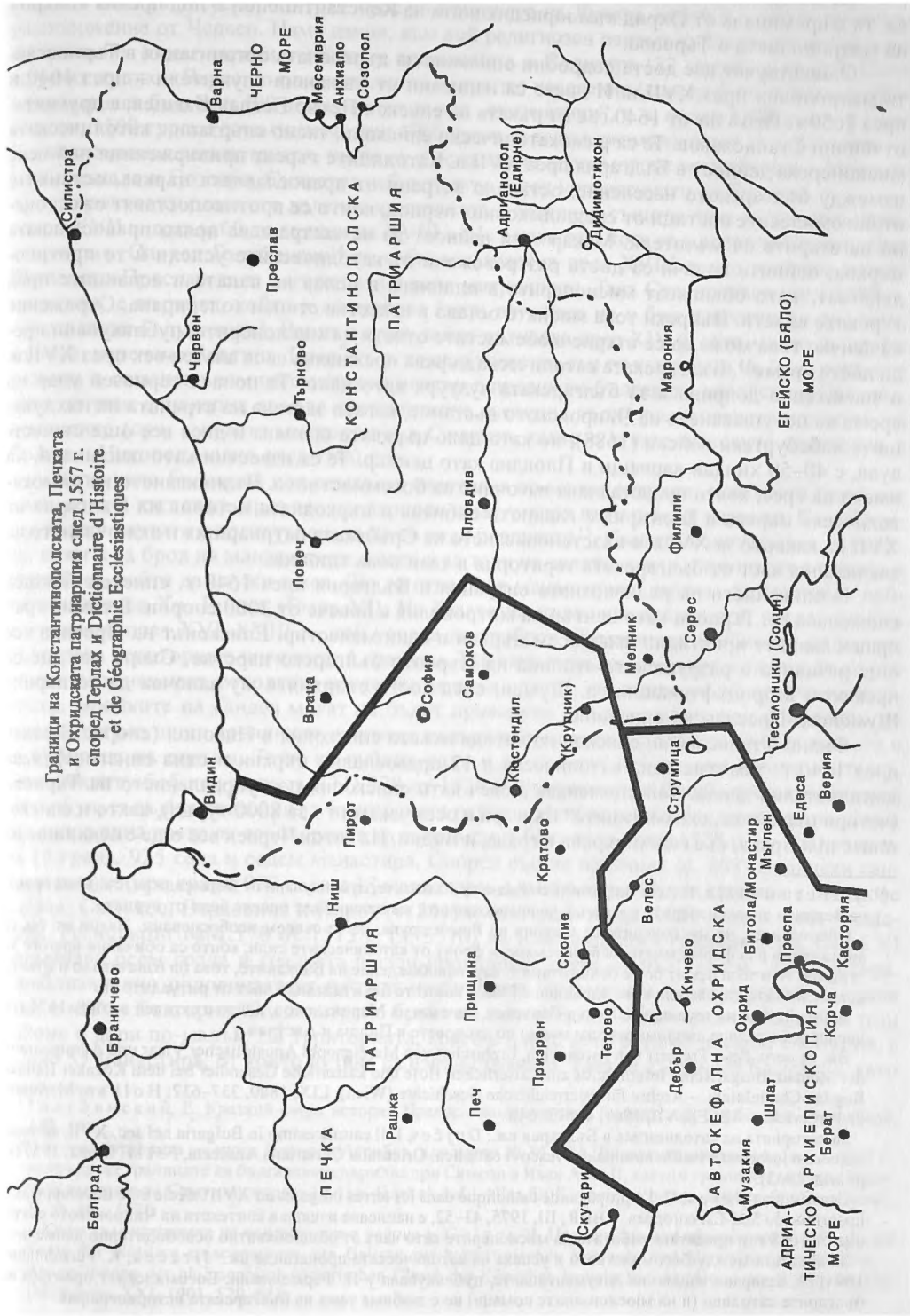
<sup>11</sup> Включително и авторитетният Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques, Bulgarie, p. 1143.

<sup>12</sup> Gerlah, St. Цит. съч., с. 517a.



Границите на Константинополската, Печката  
и Охридската църква след 1557 г.  
по Голубински и Снегаров





Не можем да кажем какво се е случило с Видинската епископия след 1557 г. Изглежда, тя е преминала от Охрид към юрисдикцията на Константинопол и под прекия контрол на митрополията в Търново.

Съществуват две доста подробни описания на църковната организация в Търновската митрополия през XVII в. И двете са написани от църковни служители – през 1640 и през 1659 г. Разказът от 1640 г. е от ръката на епископ Петър Богдан Бакшев, а другият – от Филип Станиславов. Те са римокатолически епископи, тясно свързани с католическата мисионерска дейност в България през XVII в. Католиците търсят привърженици най-вече измежду българското население, останало встрани от православната църква, останките от богомилските еретици от средновековния период, които се противопоставят ожесточено на старите си мъчители. Макар тази дейност да не застрашава пряко православната църква, нейните водачи са доста разтревожени от католическите успехи и те противодействат, като обвиняват мисионерите в шпионаж в полза на папата и испанците пред турските власти. Въпреки това мисията остава в известна степен толерирана. Отражение на всичко това може да се открие в обемистите отчети на мисионерите, публикувани преди доста време<sup>13</sup>. Българската католическа църква преживява своя златен век през XVII в. и значително допринася за българската култура като цяло. Тя понася сериозен удар по време на потушаването на Чипровското въстание, когато застава на страната на нахлуващите хабсбургски войски (1688), но като цяло църквата оцелява и днес все още съществува, с 40–50 хиляди вярващи и Пловдив като център. Те са известни като павликяни, по името на ерес, която представлява източник на богомилството. Възникването на римокатолическа църква в България е главното събитие в църковната история на България от XVII в., както и за XVI в. е възстановяването на Сръбската патриаршия и включването на значителна част от българската територия в тази нова единица.

В описанието на религиозната ситуация в България през 1640 г. епископ Бакшев споменава гр. Търново като център на митрополия с повече от 2000 енории. В самия град православните християни имат осем църкви и един манастир. Епископът на Преслав все още резидира в разрушената столица на Първото българско царство. Скоро той ще се премести в процъфтяващия гр. Шумен, след което епархията му започва да се нарича Шуменско-Преславска епископия.

Филип Станиславов, епископ на католическата епископия в Никопол (според Бакшев през 1640 г. там има една католическа и 12 православни църкви и една синагога), дава допълнителни данни. Той споменава Ловеч като епископия под управлението на Търново (четири църкви за „схизматиците“ българи и осем джамии – за 8000 турци), както и епископиите във Враца, със седем църкви в града, и Видин. На изток Червен все още е седалище на

<sup>13</sup> Вж.: Fermeňin, E. Acta Bulgariae Ecclesiastica. Разказите, публикувани от Ферменджин, съдържат редица бележки на мисионерите в смисъл, че православните им причиняват повече беди от турците.

Обвиненията, че мисионерите са шпиони на Рим и други, не са съвсем необосновани. Някои от тях са ангажирани във формирането на антиосмански фронт от католическите сили, които са обичайни врагове на турците. Ако този фронт беше осъществил т. нар. освобождение на Балканите, това би означавало и края на православната църква или поне единение с Рим, в което те биха запазили част от ритуалите си.

Най-действен на това поле е Петър Парчевич, епископ на Марцианопол, който е активен в 1648–1674 г. и предприема редица дипломатически мисии до дворовете в Полша и Австрия.

Вж. за него: Peter Freiherr von Parčevich, Erzbischof von Marzianopol Apostolischer Vicar und Administrator der Moldau, Bulgarischer Internuntius am Kaiserlichen Hofe und kaiserliche Gesandter bei dem Kozaker Hetman Bogdan Chmielnicki. – Archiv für österreichische Geschichte (Wien), LIX, 1880, 337–637; Holban, M. Autour de Parčevich. – RESEE, VII, 1969, 4, 613–646.

За историята на католицизма в България вж.: Dužev, I. Il cattolicesimo in Bulgaria nel sec. XVII. secondo i processi informativi sulla nomina dei vescovi cattolici. Orientalia Christiana Analecta, № 111. Roma, 1937 (2-ро изд. 1962).

Статията на Nešev, G. La propagande catholique dans les terres bulgares au XVII<sup>e</sup> siècle et le développement historique du Sud-Est européen. – BHR, III, 1975, 43–52, е написана изцяло в контекста на Чипровското въстание от 1688 г. и представя работата на мисионерите като част от общообхватно освободително движение.

За връзката между богомилството и успеха на католическата пропаганда вж.: Jigeček, K. Fürstenthum, 109–112, базирано изцяло на документацията, публикувана у И. Ферменджин. Богомилският произход на българите католици (и на мюсюлманите помаци) не е любима тема на българската историография.

епископ под юрисдикцията на Търново, с две църкви. Скоро този епископ също ще се премести в новия проспериращ град Русе на бреговете на Дунава, който е с далеч по-добро разположение от Червен. Няма данни, към кой религиозен център са спадали Варненската митрополия (осем църкви в града) и епископията в Силистра (12 църкви в града). Поне единият от тях – Варна, със значителното си гръцко население (според Станиславов, който не споменава българи, 400 домакинства гърци „схизматици“, т. е. около 1700 души, и осем църкви, 1500 турски домакинства, или 4000 души, и седем джамии), е под управлението на Константинополския патриарх, както са и останалите черноморски митрополии – Месемврия, Анхиало и Созопол. Силистра най-вероятно е под управлението на Търново.

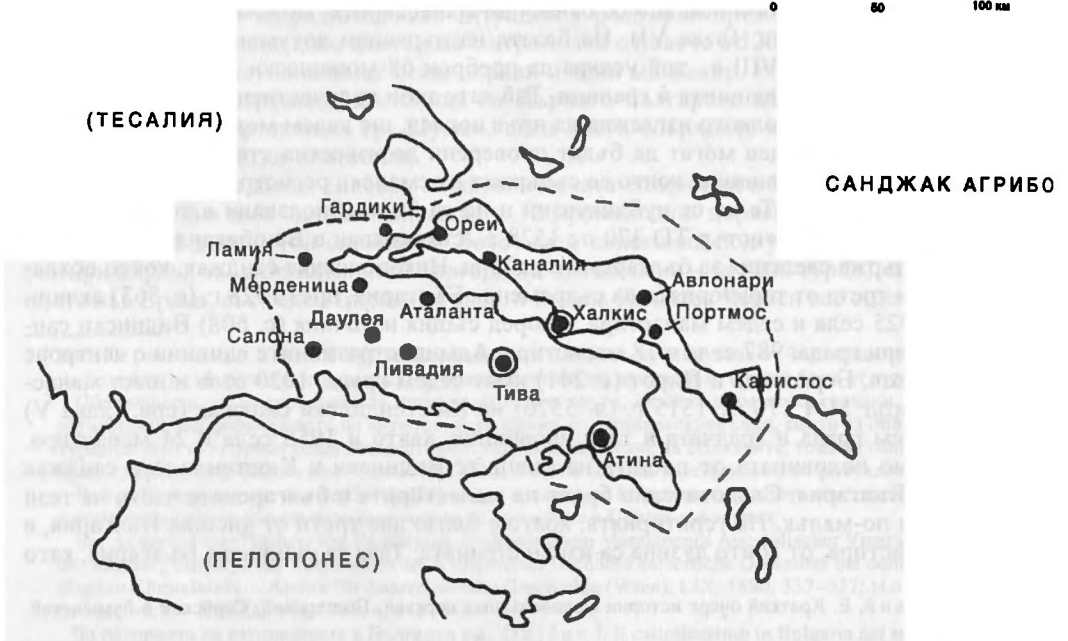
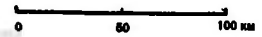
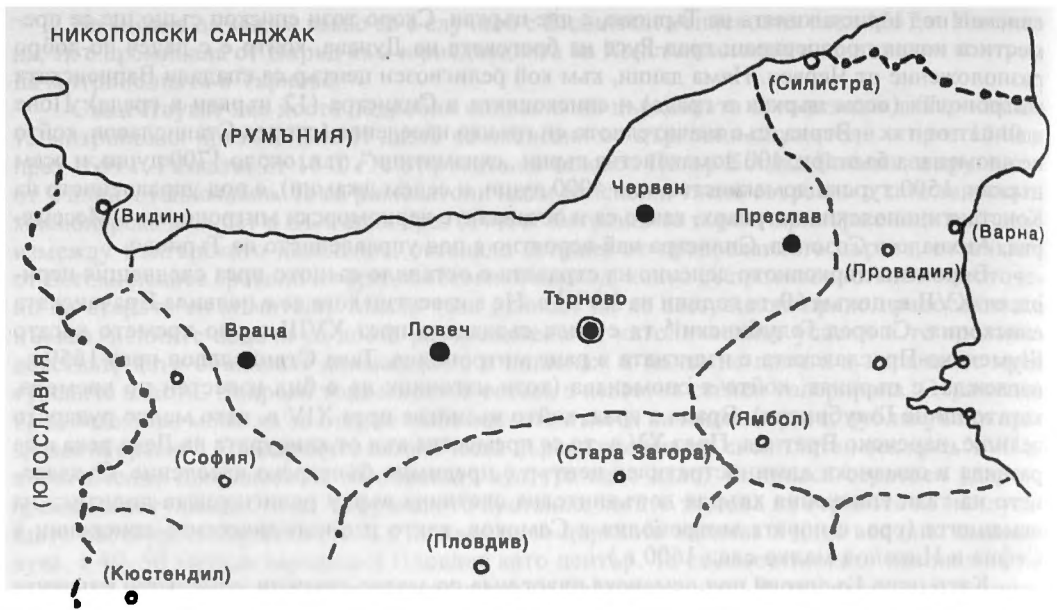
Вероятно църковното деление на страната е останало същото през следващия период, от XVII в. докъм 60-те години на XVIII в. Не е известно кога се е появила Врачанската епископия. Според Голубински<sup>14</sup> тя е била създадена през XVIII в., по времето когато Шуменско-Преславската е издигната в ранг митрополия. Така Станиславов през 1659 г., изглежда, е първият, който я споменава (този източник не е бил известен по времето, когато пише Голубински). Враца е град, който възниква през XIV в. като малко рударско селище, наречено Вратица. През XV в. то се премества вън от клисурата на Лева река и се развива в османски административен център с предимно българско население. Създаването на тази епископия хвърля допълнителна светлина върху религиозната политика на османците (срв. с новата митрополия в Самоков, както и с католическите епископии в София и Никопол малко след 1600 г.).

Като цяло България под османска власт има по-малко епархии, отколкото гръцките земи, които, изглежда, през всички периоди имат четири пъти повече епархии. Бегъл поглед върху картата е достатъчен, за да се види разликата<sup>15</sup>. Същата констатация, изглежда, важи и за броя на манастирите, както и за този на селата, които разполагат с църква и свещеник, който да служи в нея. Що се отнася до манастирите, можем да повторим наблюденията на Хр. Гандев (Глава VI). На базата на църковни документи, когато описва ситуацията през XVI–XVIII в., той успява да преброи 68 монашески обители на цялата българска територия в днешните ѝ граници. Тъй като този количествен аспект е от много по-голямо значение, отколкото изглежда на пръв поглед, ще дадем малко повече подробности. Бройките на Гандев могат да бъдат проверени до известна степен с помощта на данните за различни провинции, които се съдържат в османски регистри на населението и за събиране на данъци. Те не са публикувани и не са били използвани в този контекст. Османският обобщен регистър TD 370 от 1528 г., съхраняван в Башбаканлък Аршиви в Истанбул, съдържа сведения за българските райони. Никополският санджак, който обхваща около една трета от територията на съвременна България, през 1528 г. (с. 563) включва 13 града, 925 села и седем манастира. Според същия източник (с. 608) Видински санджак има четири града, 987 села и 18 манастира. Административните единици с центрове София, Самоков, Берковица и Пирот (с. 241) имат седем града, 1020 села и шест манастира. Регистърът MM 170 от 1515 г. (л. 557б) на Кюстендилски санджак (срв. Глава V) споменава осем града и градчета в тази провинция, както и 1058 села и 24 манастира. Приблизително половината от площта на бившите Видински и Кюстендилски санджак днес е извън България. Следователно броят на манастирите в българските части на тези райони е дори по-малък. На територията, която е близо две трети от днешна България, е имало 55 манастира, от които дузина са извън страната. Така за същинска България, като

<sup>14</sup> Голубински, Е. Краткий очерк истории Православных церквей, Болгарской, Сербской и Румынской, 147–148.

<sup>15</sup> Вж. сравнителната ни карта Никопол/Агрибоз, или карти № 30 и 31 (Византийската църква около 1025 г., които дават границите на българската държава при Симеон и Иван Асен II, както и границите на краткотрайната империя на Самуил) според: J e d i n, H. et al. (ed.) Atlas für Kirchengeschichte. Herder. Freiburg–Basel–Wien, etc., 1970.

Ключ към историята на епископиите в района е: G e l z e r, H. Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatum, ein Beitrag zur byzantinischen Kirchen- und Verwaltungsgeschichte. – Abhandlungen der philosophisch-historischen Classe der Königlich bayerischen Akademie der Wissenschaften (München), XXI, 1901, 529–641.



- ⊙ = архиепископия
- = епископия
- = съвременна граница

Мрежата от епископии през XVI и XVII в. в две представителни османски провинции: българския Никополски санджак и гръцкия санджак Агрибоз

Никополски санджак през 1528 г.: 13 града и 925 села  
 Санджак Агрибоз през 1528 г.: 10 града и 571 села  
 (Спорадските острови не са включени).

добавим около дузина за частта от страната, която не е покрита от използваните от нас регистри, както и някои, основани след 1528 г., се получава общ брой, който е много близък до 68-те манастира, посочени от Гандев за „XVI–XVIII в.“. Можем да добавим, че през 1897 г., след като България получава независимостта си и след Възраждането от XIX в., през който период са построени нови и великолепни манастири, техният общ брой е едва 97<sup>16</sup>. Петнадесет от тях са женски с 312 монахини, а 78 са мъжки със 185 монаси. Броят на църквите през 1897 г. също е многозначителен – 1788 в цялата страна, като на първо място с 248 е Софийският район. Същото важи и за манастирите. Софийската митрополия има 36, а митрополията в Търново, която е на второ място – 14. Така през вековете се забелязва значителен континуитет<sup>17</sup>.

Нека сравним ситуацията в България с гръцките провинции през османския период. Остров Евбея, който като население и производство представлява основната част от бившия санджак Агрибоз, има подобна на Софийския район административна, географска и религиозна структура, със значителни турскоюсюлмански общности в градовете, турски гарнизони, кадии, тимариоти и подавяващо християнско население в предимно планинските селски части. Й. Кодер, който изучава в подробности предосманския период от историята на острова, успява да открие едва 23 православни манастира за периода преди 1470 г., когато той е завладян от османците<sup>18</sup>. През 1570 г. на този остров, който е приблизително шест пъти по-малък от Никополски санджак, се наброяват два града, три градчета и 225 села (подробен регистър *Kuyudu Kadime* 157 в Анкара) и 92 манастира, всички дадени по име и място, където са разположени, и с (доста скромни) данъци, които трябва да заплащат за продукцията си. И да продължим с гръцкия пример, с. Липсос/Едипсос през венецианския период не разполага с манастир, има два манастира през 1506 г.<sup>19</sup>, четири – през 1540 и седем – през 1570 г. Допълнителни бележки ни казват, че при изготвянето на предишния регистър тези манастири не са съществували. Що се отнася до селските църкви, положението изглежда доста сходно. Централна Гърция, Пелопонес и Епир са осяени със селски църкви от османския период, които трудно се поддават на преброяване. Сравнете тези данни с 300-те църкви в Софийска архиепископия, споменати от Герлах през 1578 г.

По-слабо развитата епархиална мрежа в България под османска власт не се дължи толкова на османската религиозна политика, а е просто продължение на положението от предосманския период. След като страната получава независимостта си, броят на епископите от османско време като цяло се запазва, независимо че черноморските епархии десетилетия наред остават под управлението на Константинопол, докато по същото време българите създават собствени епархии под контрола на българския екзарх. Това странно положение остава в сила само за кратко време. Около Първата световна война и при размяната на малцинства гръцките черноморски епархии са закрити, а районът за пръв път в дългата си история се българизира.

Относително малкият брой манастири и енорийски църкви през османския период, макар и по-слабо документиран, може да се види и като продължение на предосманското положение. Едно от обясненията за това може да бъде популярността на богомилската ерес през средновековния и ранноосманския период в редица части на страната. Именно сред старите привърженици на богомилството намират последователи католическите ми-

<sup>16</sup> Bulgarie. – Dictionnaire de théologie catholique. A. Vacant, E. Mangenot, E. Amann (ed.). Paris, 1923, 1223–1224.

<sup>17</sup> Забележително е сходството между ниския среден брой монаси на манастир през XVI и в края на XIX в. През 1897 г. се падат точно под трима монаси на манастир. Страницата с обобщените данни за Кюстендилски санджак от 1519 г. (срв. Глава V и Приложението с документи) говори за 24 манастира и 76 монаси в района. Тези бройки са отчасти подвеждащи, защото *Defter-i Muafat* (регистър на освободените от данъци към същия регистър от 1519 г. дава списък на монасите в Рилския и Осоговския манастир (двамата най-големи в района). Рилският има 20 монаси, а Осоговският – 41. От регистъра не може да се разбере дали монасите, живеещи в различните метоси на тези манастири, са регистрирани като спадащи към манастира-майка.

<sup>18</sup> K o d e r, J. Negroponte. Untersuchungen zur Topographie und Siedlungsgeschichte der Insel Euböia während der Zeit der Venezianerherrschaft. Wien, 1973, глава 6, Църквата на Евбея.

<sup>19</sup> TD 35, BBOA, Istanbul.

сионери от XVII в. По аналогия с Босна същото може да се предположи и за множеството обръщеници в исляма. Просто не е имало нужда от многобройни православни църкви. Действителният брой на вярващите в България е бил много по-малък, отколкото предполага размерът на страната. Не съществува статистика или нещо, което може да ни подсказва броя на богомилите или на привържениците на това движение, но имаме чувството, че между една трета и половината от населението на средновековна и ранноосманска България е имало богомилски убеждения или поне е било равнодушно към официалната църква. Крайният резултат е недоразвита енорийска мрежа, много по-слаба църковна структура и, което е най-важно, много по-слаба духовна грижа за паството, отколкото в гръцките или сръбските земи. От своя страна това излага българите православни християни много повече на влиянието на исляма, отколкото другите народи.

Това положение е от огромно значение за развитието на православното християнско изкуство и архитектура. От една страна, приемането на исляма ограничава базата на християнското изкуство, а от друга, съществуват много по-малко възможности за развитието на християнската архитектура и стенопис поради по-малкия брой църкви, които се строят и изписват, а следователно и много по-малкото възможности за усъвършенстване на талантите. Изглежда, в българската историография недостатъчно се оценява значението на количествения фактор.

През 1766 г. обеднялата и задлъжняла Печка патриаршия е разпусната. През 1767 г. същото се случва и с Охридската църква. Съществува мнение, че зад разпускането на тези две институции стоят гръцките машинации при султанския двор. Константинополският патриарх добавя територията на двете към своята юрисдикция. Сърбите по това време вече са изградили една повече или по-малко независима църковна организация на териториите, които Хабсбургите са отвоювали от османците в края на XVII в. (Карловацката митрополия). Макар периодът на упадък на Османската империя, появата на балканския национализъм и европеизацията да не ни засягат тук, добре е да разкажем историята докрай. За сърбите разпускането на Печката патриаршия не е така важно, както е изчезването на автокефалната Охридска архиепископия за славяните, живеещи по-на юг. Все пак това събитие не трябва да се драматизира, тъй като през XVIII в. влиянието на много отслабените Печка и Охридска църква не би могло да е от фундаментално значение.

Сърбия възстановява църквата си с център в Белград в началото на XIX в., когато получава някаква степен на независимост (Печ остава под пряко османско управление до 1912 г.). България трябва да чака до 1870 г. През тази година със султански декрет е създадена Екзархията като независима българска църква. Решението бележи края на дълъг процес, който е тясно свързан с националното Възраждане на българския народ и е придружен от обществени размирици и ожесточени улични битки между привърженици на националното движение и тези, които остават верни на Константинополския патриарх. Условието в декрета от 1870 г. е район, в който две трети от населението се чувства българско, да бъде присъединен към новата църковна единица. Така делението, което се получава, ни дава приблизителна представа, накъде са насочени предпочитанията и къде живеят българи. През 1872 г. Българската екзархия включва следните епархии: Русе, Силистра, Шумен, Търново, София, Враца, Ловеч, Видин, Варна и Самоков в днешните държавни граници и Пирот, Ниш и Велес – извън тях. През 1878 г. Пирот и Ниш са включени в уголемената сръбска държава, през 1912 г. и Велес е завзет от сръбските войски и присъединен към южните сръбски територии, днес част от Югославия. Няколко епархии се присъединяват към Екзархията малко по-късно, като повечето от тях са на границата с гръцките етнически територии. Това води до ожесточена битка за Македония, която продължава до края на османското управление там (1912), а на хартия продължава и до днес.

Появата на новата българска църква води до схизма с Вселенската църква в Константинопол. Патриархът признава Екзархията едва през 1945 г. През 1953 г., при народната република, след близо пет века и половина новото ръководство на българската държава възстановява високия патриаршески статут на българската църква. Вселенската патриаршия в Константинопол признава това положение през 1961 г.

Б 1) Не ни е известен по-добър начин да се опише влиянието на наличието или отсъствието на независима църковна организация върху религиозното изкуство на Балканите под османска власт от сравнението между сръбските и българските земи по това време. Двете средновековни феодални държави се разпадат в резултат от центробежните сили, присъщи на феодализма, преди османците да разчистят техните останки. И двете са преживели периоди на значителна политическа и творческа експанзия. И двете са славянски държави, възникнали върху византийска територия. И двете използват един и същ богослужебен и литературен език, с малки разлики в орфографията – стария църковнославянски език. Сърбия е била богата и силна в по-късен период. В България това се случва по-рано, по времето на краткото, но блясково царуване на Иван Асен II, който създава велика балканска империя сто години преди сърбите. Българската църква също е значително по-стара. След като османците премахват местните династии, обединителната и водеща роля на изчезналите дворове е поета от църквата, на която, както е известно, османците разрешават да функционира законно. В по-голямата част от българските земи църквата е водена от гърци като митрополити, а с времето и като епископи. Съвсем естествено тези мъже запазват тясната си връзка с поствизантийската култура в гръцките земи, която ги е формирала интелектуално. Когато са се писали книги под тяхно покровителство или пък са се изписвали възпоменателни надписи по църковните стени, това съвсем естествено се прави на гръцки език. В тези части от българските земи, които след 1557 г. са включени в юрисдикцията на Сръбската патриаршия, славяни са назначавани като епископи и славянският език остава език на богослужението и на възпоменателните надписи. В районите, които са под управлението на Константинопол обаче, гръцкият език не е налаган на българите. Такива методи са характерни единствено за съвременните националистически държави<sup>20</sup>. Свидетелство са многобройните славянски надписи в църкви в специфично българските райони, издигнати за сметка на български дарители. Старият църковнославянски остава езикът на множество красиви евангелия и богослужебни книги, писани в български манастири, сред които се отличава манастирът „Варовитец“ при Етрополе в контролираната от гърци Ловешка епархия. Гръцките епископи, които забраняват използването на български книги и дори ги горят, както определено става през XIX в., принадлежат към друг период, а не към този, с който се занимаваме тук.

В славянските части на старата Охридска патриаршия съществува сходно положение. Затова ще открием дълги гръцки надписи в самия Охрид, но старославянски в градовете и селата наоколо, където продължава да се говори български/македонски.

При това положение е разбираемо защо, когато имат желание да построят или изпшат църква, епископи и църковници от тяхното обкръжение наемат гръцки майстори, с чиито произведения са запознати. Към това трябва да добавим и репутацията на византийско-гръцката култура в славянските земи след приемането на християнството. В този ход на разсъждения можем да открием отчасти отговора на въпроса, защо изненадващо виждаме в центъра на страната теми, които преди изобщо не са били изобразявани. Примери ще цитираме по-нататък. Тук вероятно можем да обърнем внимание на появата на големи изображения на Седемте Вселенски събора на църквата по стените на храмове в централната част на страната в рамките на ограничен период и в бърза последователност едно след друго. Става въпрос за стенописите в трапезарията на големия Бачковски манастир близо до Пловдив, митрополия под управлението на Константинопол, и за представителната църква „Рождество Христово“ в Арбанаси близо до Търново, също в Константинополската патриаршия. Първото датира от 1643, а второто – от 1649 г. По време на първите от седемте събора, в Никея, 325 г., и в Константинопол, 381 г., е заклеямена арианската ерес и окончателно е оформено християнското верую. Третият до шестия събор (Ефес, 431 г., Халкидон, 451 г., Константинопол, 553 и 680 г.) се занимават със същ-

<sup>20</sup> Например насилственото русифициране и германизиране на Полша преди 1918 г., унгаризиране на словациите, хърватите и румънците в Австро-Унгария преди 1918 г., гръцизиране на българо-македонците, съдбата на турците в България или пък на кюрдите в Източна Турция днес, и пр.



ността на Христос и заклеят учението на Несторий (в Ефес). Седмият възстановява почитането на иконите след иконоборческото движение. Седемте заедно въплъщават откровеното желание да се подчертаят фундаменталните догми на православната църква. Досега не е било достатъчно добре обяснено защо тази тема е изобразена в някои от най-представителните паметници за цялата страна и защо това става в такава бърза последователност. През втората четвърт на XVII в. Константинополската църква е в голям смут. Самият патриарх, много ученият Кирил Лукарис, публикува „Изповед на вярата“ изцяло в съответствие с калвинизма. Тя се появява през 1633 г. на гръцки, отпечатана в Женева. Това разтревожава не само православната църква, но и римокатолическите сили. Те обединяват усилията си, за да махнат Кирил, и през 1638 г. успяват да го изместят като патриарх, а една седмица по-късно той е екзекутиран от османците. Събор в Константинопол/Иstanbul през 1638 г. заклеява Изповедта<sup>21</sup>. Тя е последователно осъдена в различни части на православния свят – през 1640 г. в Киев, 1642 г. в Яш, Молдова, Йерусалим и пр. Елемент от тази антипротестантска реакция са създаването на Богословска академия в Киев под ръководството на митрополит Петър Могила (в Румъния, откъдето произхожда, е известен като Мовила), която става известна в православния свят, и основаването на печатница. Молдавският княз Василе Лупу (1634–1654), османски васал, последва този пример със създаването на висше училище в манастира „Св. Три Светители“, който сам построява. Създадена е и печатница, която през първите години от съществуването си публикува „Седемте тайнства на Църквата“, омилията на митрополит Варлаам, „Отговор на Калвиновия катехизис“, „Химн, посветен на Богородица“ (известния Богородичен Акадист). „Православният символ на вярата“ е потвърден в Киев, 1640 г., през 1642 г. в Яш, в много подобрена версия на текста, и в Константинопол през следващата година. Фантомът на калвинизма ангажира вниманието на православието през следващите няколко десетилетия. Освен пряката заплаха от страна на католическите мисии в българските земи, които сериозно безпокоят църковните водачи, именно калвинистката опасност кара православието да потвърди своите религиозни догми както писмено, така и с изображения в църквите. Само така можем да обясним внезапната поява на много големите композиции със Седемте вселенски събора в Централна България в места под контрола на гръцката църква. Към това трябва да добавим, че тези стенописи са правени от гръцки художници. Групата, изработила произведенията на портика в Арбанаси, наскоро беше идентифицирана от югославски историци на изкуството с майсторите, които през 1647 г. изписват селската църква „Св. св. Петър и Павел“ в Тутине, Санджак (Нови пазар), а през 1654 г. – нартекса на манастира Хопово във Фрушка гора, северно от Белград. Единствената разлика между стенописите в Тутине и Арбанаси е в цветовете. Дарителите в Арбанаси са много богати и могат да си позволят скъпи бои, докато селяните от Тутине – не<sup>22</sup>.

Темата за Седемте събора се среща рядко в България. Тя не е особено популярна и в Сърбия, Черна гора и Македония. Известни са няколко изображения от по-големите средновековни манастири: Сопочани и Ариле, от XIII в., Дечани и църквата „Св. Димитър“ в Печката патриаршия от XIV в. От османския период ги виждаме в Крушедол и Грачаница в Сърбия, от XVI в., Морача в Черна гора, от 1577 г., Пива, пак там, от 1604 г., и манастира „Св. Архангели“ в Кучевица, близо до Скопие в Македония, от 1631 г. Нито едно от тях не е свързано с гореописаните събития. Добре известният *Наръчник на художника* на Дионисий от Фурна от XVIII в. препоръчва темата за всяка голяма манастирска църква или катедрален храм. Тъй като всички катедрални храмове и почти всички големи манастири в България са реконструирани през XIX в., едва ли ще имаме възможността да разберем дали темата е така популярна, както е в Сърбия и другаде или не. В гръцките земи, където иконографията е по-богата отвсякъде, има няколко

<sup>21</sup> За Кирил Лукарис и неговото дело има огромна литература, издадена в течение на повече от век научен интерес. Основно съчинение по този въпрос е: *Herling, G. Ökumenisches Patriarchat und europäische Politik, 1620–1638. München, 1968*, с библиография от 939 заглавия.

<sup>22</sup> Вж. богато илюстрираното и документирано съчинение на: *Stanić, R. Crkva Sv. Petra i Pavla u Tutinu. – Raška Baština (Kraljevo), II, 1980, 137–160.*

изображения на съборите (трапезарията на „Лавра“, Света гора, от ок. 1535 г., католикона на „Дохиар“, 1568 г. и др.), които невинаги са свързани с тревожните събития от XVII в., донесли темата в сърцето на България.

А сега за ситуацията в Сърбия, където след доста неизбистрен и привидно хаотичен период от близо век след унищожаването на сръбската държава, през който изкуството не следва ясно различима посока, събитията вземат драматичен обрат. Изследванията на Ср. Петкович показват, че в момента, в който е възстановена Печката патриаршия, нейното влияние започва да се чувства в живописата по всички сръбски земи<sup>23</sup>. Първият патриарх Макарие Соколович (1557–1571) сам направлява и заплаща възстановяването на някои от най-големите стари сръбски манастири (огромния нартекс в Печ, 1561 г.), Будисавци, 1568 г., Грачаница, 1570 г., Бана Прибойска, 1571 г., в последните две места – заедно с племенника си Антоний, митрополит на Херцеговина. Наследниците на Макарие и игумените на големите манастири (Студеница, Морача и пр.) скоро последват примера им, както става и на селско ниво. В десетилетията след 1557 г. в сръбските земи се забелязва вълна от църковно строителство и изписване, а стилът на стенописите показва удивителна хомогенност. Източникът на вдъхновение на тези стенописи не е изтънченият и ярък стил на Моравска Сърбия от десетилетията, непосредствено предхождащи и следващи 1400 г., нито пък също така блестящият критски стил, който разкрива своето недостижимо високо ниво на художествени качества през 30-те – 50-те години на XVI в., т. е. точно преди възстановяването на Патриаршията, в големите ансамбли от стенописи по светогорските манастири и в Метеора. За модел в обновяването от втората половина на XVI в. е взет малко вдървеният и каноничен стил на изображенията от Стефан-Душановия период, от първата половина на XIV в. Според Петкович основната причина се корени в разбирането, че изкуството, създадено през най-великия период от сръбската история, трябва да е най-доброто. Очевидно е, че изборът е политически. Изкуството, подкрепено от първите патриарси след „1557 г.“, се разпространява и в сръбската провинция и остава на мода до края на XVI в.

Всъщност много любопитен е фактът, че голямото изкуство на критските майстори не достига до Сърбия веднага след 1557 г. Този нов стил, малко линеарен и графичен, но много богат цветowo и на изражения на изрисуваните лица, бавно се усъвършенства на о-в Крит. От началото на XV в., преди и след завладяването на Константинопол, византийските художници откриват новия си дом на контролирания от Венеция остров. Тук те могат да запазят живи големите традиции в изкуството на старата византийска столица. На Крит живее доста изискана гръцка православна буржоазия, която закриля литературата и поръчва икони, понякога и изписването на църкви. Все пак материалните условия на Крит не са оптималните, нито пък положението на православната църква е най-доброто. Така, когато монашеските „републики“ Света гора и Метеора в контролираната от османците Континентална Гърция започват да възстановяват и изписват някои от големите си църкви, част от критските майстори заменят острова под латинския кръст за континенталната част на страната под властта на полумесеца и откриват на големите пространства по стените на новите църкви достатъчно място да развият своите таланти. Първата известна работа на най-важния от тези критски майстори, Теофан Стрелитзос, е в манастира „Николай Анапавса“ в Метеора и датира от 1527 г. С множеството малки сцени тя показва, че Теофан е още близо до иконописата. По-късната му работа, в „Лавра“ на Света гора от 1535 г., разкрива пълното развитие на необикновения му талант<sup>24</sup>. Критският стил

<sup>23</sup> Petković, Sr. *Zidno slikarstvo*, по-специално Глава V.

<sup>24</sup> За възникването на Критската школа вж. напр.: Chatzidakis, M. Contribution à l'étude de la peinture post-byzantine. – In: *Hellénisme Contemporain*. Fascicule hors série. Le cinq-centième anniversaire de la prise de Constantinople. Athènes, 1953, 193–216, Дял *Градски центрове*; Embiricos, A. L'école crétoise, dernière phase de la peinture post-byzantine en Grèce. Paris, 1967; Chatzidakis, M. Considérations sur la peinture postbyzantine en Grèce. – In: *Actes du Premier Congrès International des Etudes Balkaniques et Sud-Est Européennes*. T. II. Sofia, 1969, 705–714; Idem. Les débuts de l'école crétoise et la question de l'école dite italo-grecque. – *Mnimosynon Sophias Antoniadi*. Venice, 1974, 169–211; Idem. Recherches sur le peintre Théophane le Crétois. – *Dumbarton Oak Papers* (Washington), № 23–24, 1969–1970, 311–352. Последните две статии са публикувани и у: Chatzidakis, M. *Etudes sur la peinture postbyzantine*. London, VR, 1976.

намира истинския си дом на континента, с поне 16 големи и добре датирани ансамбли на Света гора от периода 1535–1568 г. и други пет на Метеора от периода 1527–1559 г.<sup>25</sup> Интересен е фактът, че този разцвет в изкуството съвпада с най-добрите години на Османската империя и на нейните архитектура, миниатюра и поезия. Майсторите от второ и по-точно от трето поколение разпространяват този нов много изящен и изтънчен стил навсякъде по гръцките земи, макар те никога да не достигат високото ниво на Теофан или Франгос Кателанос. В Северна Гърция възникват истински династии художници, от които най-добър пример представлява тази от албано-влашкото село Линотопи, чиито произведения са достигнали до нас в цели серии в Гръцка Македония, влашките села от Загора и Епир и в Южна Албания<sup>26</sup>. Майсторите от Линотопи се вдъхновяват в своето изкуство от произведенията на Тиванската школа (Франгос Кателанос, Франгос Контарис). Следователно те не са пряко свързани с критския стил, а по-скоро с общото възраждане на стенописната живопис по гръцките земи, което тръгва от Крит.

Критският стил е безспорно върхът в поствизантийската живопис и при обикновени обстоятелства би било неразбираемо защо не е достигнал и до Сърбия, където православното общество е достатъчно културно, за да го оцени, и притежава необходимите средства, за да покани хора от юг. Но конфликтът с Охридската църква, която контролира юга, блокира пътя за повече от век, а към това се добавят и сили отвътре, които обръщат поглед към собственото богато минало. Едва след 1600 г., след отшумяването на църковната разпра и след като импулсите от събитията, свързани с „1557 г.“, отмират, се освобождава пътят за проникване на критския стил в Сърбия. Той идва пряко, с покана към гръцки майстори в манастира Пива в Херцеговина, днес в Черна гора, през 1602–1604 г. и дори още по-забележимо в манастира Хопово на Фрушка гора през 1608 г.<sup>27</sup> Именно тези майстори въвеждат в Сърбия неизвестни дотогава теми като *Избиването на младенците*, с драматични цветове и много розово, за да се изрази ужасът от случилото се. Лично Теофан Критянин въвежда тази патетична сцена в православната живопис. За първи път тя се появява във „Великата Лавра“ на Света гора (1535) и се дължи на пряко западно влияние<sup>28</sup>. Критският стил достига сръбските земи и опосредствано, чрез произведенията на сръбски майстори, които учат на Света гора. Най-великият измежду тях, който е едновременно и най-големият сръбски художник за XVII в., е Георги Митрофанович<sup>29</sup>, учил в сръбския манастир „Хилендар“ на Света гора, чиито датирани и/или подписани творби

<sup>25</sup> Chatzidakis, M. *Considérations*, p. 708.

<sup>26</sup> За това много се говори, но, изглежда, никой не си е дал труда да запише имената на художниците и мястото, където са работили. Ето защо го правим тук. С изключение на тези в Албания лично сме видели всички изображения по времето, когато живяхме половин година в епирските планини и бяхме на дълго пътешествие през 1970 г.

„Николай от Линотопи“ изписва през 1570 църквата „Палатица“ близо до Верня; „Миханл от Линотопи“ работи през 1618 г. в Като Вица/Загора, Гръцки Епир; през 1622 г. „Зограф Михаил от Линотопи и синът му Константин“ работят в „Айя Минас“, Загора, Гръцки Епир; същите двама художници правят през 1604 г. църквата „Св. Богородица“ в Дивровун, близо до Делвине, Албания; Михаил, този път сам, изписва през 1617 г. църквата „Пророк Илия“ в Йоргокат, близо до Гирокастро, Албания; двамата работят и в манастира „Благовещение“ във Ванище, Албания; „Михаил от Линотопи и синовете му Константин и Николай“ в църквата „Св. Николай“ в Саракинищ, Албания, 1630 г.; само Константин, през 1646 г. – в Цервари, Елафотопос, Гръцки Епир; само Николай – в Мони Сотирос, Дреново, близо до Богатско (Вогацикон), Гръцка Македония; Михаил и Константин – в църквата в Монодендри, Загора, през 1620 г.; и през 1639 г. в църквата „Св. Николай“ на Архонт Томану, Кастория, Гръцка Македония. Това е материал, заслужаващ специална монография.

За църквата в Монодендри вж.: Vocotopoulos, P. *O naos tou Aghiou Mina sto Monodendri tou Zaghorious*. – In: *Bouras*, Ch. (ed.). *Ekklesies stin Ellada meta tin Alosi*. Athens, 1979, 111–120, предимно върху архитектурата, но и с добри снимки на изображенията и надписа.

<sup>27</sup> Petković, Sr. *Zidno slikarstvo; I d e m. Macedonia and Montenegro from the middle of the 15th until the end of the 17th centuries*. – In: *Actes du Premier Congrès...*, II, 733–734.

<sup>28</sup> Chatzidakis, M. *Marcantonio Raimundi und die postbyzantinisch-kretische Malerei*. – *Zeitschrift für Kirchengeschichte* (Berlin), LIX, 1940, 147–161.

<sup>29</sup> Petković, Sr. *Painting in Serbia*, p. 735; I d e m. *Zidno Slikarstvo*, p. 226; I d e m. *Zograf Georgije Mitrofanović u Pečkoj Patriaršiji*, 1619–1620. – *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* (Priština), IX, 1965, 237–151.

могат да се открият в Завала и Добричево, Херцеговина, в Морача, главния манастир в Черна гора, и в трапезарията на самата Печка патриаршия, в част от църквата „Св. Димитър“, както и, разбира се, произведенията му в „Хилендар“, които датират от краткия период между 1616 и 1622 г. Влиянието на водачите на Сръбската църква върху изкуството на живописата не се ограничава само със стилистичните характеристики. То е много силно и върху тематичния аспект на изображенията, иконографската програма. Много от великите сръбски царе и епископи от средновековното царство са включени сред светците на Сръбската църква и са съответно почитани. Изображения на тези свети царе и светители могат да се открият по цяла Сърбия и в тези части на Македония, които са били по-дълго време под сръбски контрол: първият сръбски владетел и основател на кралската династия, Стефан Неманя, неговите двама синове Стефан Първовенчани и брат му Сава, първи архиепископ на страната, крал Милутин, крал Стефан Дечански, комуто самият св. Николай възстановява зрението, както красноречиво е разказано в житието на новия светец от Григорий Цамблак, игумен на Дечанския манастир, родом българин, който става по-късно архиепископ на Киев; след това княз Лазар, героят от Косово, последните владетели от династията на Бранковичите, които управляват дунавските провинции точно преди османското завоевание, и дълга поредица от светии – архиепископи и кралски особи<sup>30</sup>. Често виждаме цялото генеалогично дърво на династията на Неманичите, изписано на нартекса на големите църкви като изображение на *Древо Исеево*. В други случаи смъртта на светец-епископ и др. е пресъздадена по начин, напомнящ *Успение Богородично*, и в повечето случаи в същите размери. Тези типове портрети и изображения, изписани на места, където веднага грабват окото, постоянно напомнят на вярващите за великото сръбско минало и вероятно пробуждат надеждата за възраждане на предишното величие. Ако можем да говорим за „национални светци“ или национална иконография, стара Сърбия има може би значително право на това. Без съмнение църквата е тази, която има водеща роля в разпространението на тези култове и тяхното представяне на стените на църквите.

В много отношения съдбата на България е точно противоположна на тази на Сърбия. Средновековна България постепенно се стапя без епични битки от порядъка на Косовската. Няма българска версия на владетеля-мъченик княз Лазар, който в битката с неверниците на Косово избира Небесното царство пред суетата на земята, която да украсява стените на българските църкви, нито пък генеалогични дървета на свети български царе. Страната не създава епическа поезия от типа на големия цикъл балади за Марко Кралевити, легендарния сръбски княз, в който може да намери утеха обикновеният човек. Що се отнася до светите владетели, в България положението изглежда по-скоро противоположно на това в Сърбия, което се доказва от сцената с убийството на „безбожника цар Калоян“ от самия св. Димитър по време на българската обсада на града на светеца, Солун. Тази сцена е изобразена на безброй икони на св. Димитър в цикли, описващи живота му, или пък в сцената, която го разкрива като патрон на църква, където го виждаме като пламенен воин върху изпратен кон, който пронизва с копие си паднал на земята под него мъж<sup>31</sup>. Идентичността на падналия мъж обикновено се обяснява в придружаващ текст, изписан със славянски букви. Това едва ли би могло да бъде източник на национална гордост<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> Повече подробности за сръбските светци вж. у: Milošević, D. Die Heiligen Serbiens. Ikonographia Ecclesiae Orientalis. Recklinghausen, 1968.

<sup>31</sup> Ще дадем един пример – на западната фасада на църквата в Драгалевския манастир, от 1476 г. Той обаче показва, че не трябва да се приемат буквално думите на Андрей Протич, че такова изображение „никога“ не може да се види по българските земи.

<sup>32</sup> В църквата „Св. Димитър“ в Бобошево, 1488 г., в нишата над входа, мястото, където обикновено е изобразяван светецът-патрон на църквата, виждаме изрязан гипсът точно под нозете на коня на св. Димитър. Това е мястото, където е трябвало да бъде образът на цар Калоян. Далн това е случайно? Или има нещо общо със същия начин на мислене, по който са написани и френските и немските заглавия на снимките на изображенната на св. Димитър в Драгалевци (Флорев-Димитрова, Е. Старата църква на Драгалевския манастир), където внимателно е изпусната титлата „цар“ и се твърди, че мъжът в сцената е „войник“? [Не във всички случаи падналият мъж се идентифицира с Калоян. Понякога това е мъчителят от житието на светеца – бел. пр.]



Св. Димитър убива цар Калоян, изобразен в църквата „Св Богородица“ в българския манастир „Зограф“ на Света гора, построена и изписана през 1764 г. с помощта на хаджи Вълчо от Банско, Югозападна България, и някои други български търговци.

Все пак Българската църква канонизира редица владетели. Сред тях е човекът, който обръща българите в християнството, хан/цар Борис, както и внукът му, много благочестивият Петър. Техните изображения обаче се срещат изключително рядко. Може би те не извършват чудеса и поради това не са почитани. Българската църква познава и редица събития, които заслужават да бъдат изписани на стените на църквите по същия начин както чества своите празници и Сръбската. Такива са например съборът на цар Борил, на който е заклеяна богомилската доктрина (1211), или съборът от 1351 г., който бележи триумфа на исихасткия мистицизъм над рационалистическата философия на Варлаам Калабриец и Акиндин, българин от Прилеп. Това е велико събитие в историята на църквата и същевременно повратен момент в духовната история на Югоизточна Европа. Централна фигура във въвеждането и разпространението на исихасткия мистицизъм в България е св. Теодосий Търновски, по-възрастен сподвижник и учител на Патриарх Евтимий.

Те учат заедно под ръководството на истинския основател на исихазма св. Григорий Синаит в Парорийския манастир в Странджа на българо-византийската граница. Теодосий основава Килифаревския манастир близо до Търново, откъдето исихазмът се разпространява по цялата страна. Светецът умира през 1363 г. в Константинопол. Самият вселенски патриарх Калист I пише житието му на гръцки и наскоро след това то е преведено на църковнославянски език. Такива събития и личности с качествата на Теодосий биха били идеална тема, която Българската църква да изобразява по стените на своите църкви. Трудно е да се разбере защо един наистина уважаван човек като Патриарх Евтимий не е канонизиран. Възможно ли е причината да се крие във факта, че не са го надживели „правилните хора“? Или има значение това, че след смъртта на Евтимий Константинополската църква присъединява Търново? Дали „узурпаторите“ не са искали да запазят паметта за един велик мъж, какъвто е последният български патриарх? Изглежда, е така. Но това не обяснява защо личности като Теодосий не са изобразявани по стените на българските църкви. А може би това е неточно впечатление, породено от оскъдния брой паметници от времето между канонизирането на Теодосий и падането на българската държава. Съществуват поне няколко примера на стенописи, запазени от това време. Тези в катедралата „Св. св. Петър и Павел“ в Търново от годините непосредствено преди или веднага след 1400 г., а вероятно и божествените стенописи в скалната църква в Иваново, място, което е идеално за исихастко убежище. Иваново е изписано по време на управлението на Иван Александър, който най-вероятно е и заплатил за това, но датировката на стенописите е обект на ожесточени спорове. Нито един от тези ансамбли не е запазен изцяло. Така все пак остава вероятността Теодосий да е бил изписан в тях. Доколкото ни е известно, не съществуват изображения на Теодосий в множеството църкви от османския период до началото на Българското възраждане. Липсата на църковна организация, която да подкрепя неговия култ, по всяка вероятност има значение за това положение. Художниците от османския период изписват общоизвестни сцени и се придържат към старите установени иконописни канони, докато майсторите от третото поколение на Критската школа не въвеждат нови елементи, както ще посочим по-нататък в тази глава. Именно по време на Българското възраждане с пламенния му национализъм и акцент върху всичко, което може да бъде обявено за българско, Теодосий и Патриарх Евтимий са включени в редиците на националните светци и започват да бъдат изобразявани на видно място. Едва тогава, а не по-рано, може би защото по-ранните векове не се вълнуват твърде много от подобни неща.

Понякога са изобразявани славянските апостоли, Кирил и Методий и техните ученици Климент, Наум, Сава, Горазд и Ангеларий. Климент Охридски става светец-покровител на гр. Охрид и повече или по-малко е изписан там. Втората по големина църква в града е посветена нему. Изображения на св. Климент се откриват и в катедралата „Св. София“ в Охрид, от средата на XI в., в църквата „Св. Климент“ в същия град, в манастира „Йоан Канео“ в Охрид, последните две сгради датиращи от края на XIII в., в кралската църква в манастира Студеница в Сърбия, в Земен, Западна България (и двете от XIV в.), в манастира „Матейче“, близо до Куманово (ок. 1355 г., когато районът е в сръбски ръце), в църквата в с. Манастир, Мориовско, изписана през 1271 г., и в църквата „Св. Атанасий“, в Кастория, Северна Гърция (1384/5 г.). Великолепно изображение на св. Климент, държащ в ръка модел на гр. Охрид, е запазено в с. Лесковец, близо до Охрид, изписано през 1461/2 г. Така св. Климент се явява местен светец, почитан около мястото, където е живял и проповядвал, с редки изображения в по-далечни райони<sup>33</sup>.

В ограничен брой случаи славянските апостоли са изобразени заедно със своите ученици в композиция, наречена *Св. Седмочисленици*. По-възрастните от тях, св. св. Кирил и Методий, са в средата на групата и понякога държат модел на църквата, която им е посветена. След това са непосредствените им последователи, св. Климент и св. Наум, и накрая

<sup>33</sup> За иконографията и разпространението на изображенията на св. Климент вж.: Grozdанov, C. v. O portretima Klimenta Ohridskog u Ohridskom živopisu XIV veka. – Zbornik Lik. Um., IV, 1968, 103–118; Idem. Pojava i prodor portreta Klimenta Ohridskog u srednjevekovnoj umetnosti. – Zbornik Lik. Um., III, 1967, 47–74.



Седемте отци – основатели на славянската култура и литература като цяло и на българската в частност, Свети Седмочисленици (горе), изобразени в нартекса на манастира в Слимница, 1612 г. в доста свободна композиция; (долу) в манастира „Св. Наум“, изписан през 1806 г. от албанския майстор Терпо от Корча, който поставя светците в йерархичен ред. И двете групи се намират в Западна Македония, в Охридско, където живеят и работят светците и откъдето тяхното послание се разпръсва по целия славянски свят.

тримата останали от двата края. Понякога те са изобразявани като проста редица от светци, но винаги същинските основатели на славянската църква и език са в центъра. Култът към светите Седмочисленици остава в рамките на Охридско, откъдето тяхната проповед се разпространява по славянските Балкани. Това би била идеалната композиция за българските църкви от Средновековието и османския период, ако българите обаче наистина са били чувствителни към собствената си национална идентичност, както често се твърди. Една развита сцена с тях е изобразена през 1612 г. в нартекса на манастира Слимница при Преспанското езеро (самата църква, както беше споменато в Глава V, е била изографисана през 1606 г.). Друга още по-развита композиция е тази в църквата на много почитания<sup>34</sup> манастир „Св. Наум“ на бреговете на Охридското езеро, почти до албанската граница. Тя е дело на „Зограф Терпо, син на Константин Зограф от Корча“, главен административен център на Източна Албания. Изписана е през 1806 г.<sup>35</sup> Не са ни известни подобни примери от България преди XIX в. Твърде възможно е манастирът „Св. Наум“ – този уважаван център на славянската култура, да е бил мястото, откъдето българските майстори са внасяли своите модели. Сцената, изписана от албанеца Терпо, разбира се, е наследник на по-старо изображение от подобен вид. В същата църква и от ръката на същия художник откриваме и едно от редките изображения на цар Борис-Михаил като светец на православната църква и на Иван Владимир, владетел на част от Македонското/Западнобългарското царство точно преди унищожаването му от император Василий Българоубиец през 1018 г. Иван е бил убит в борба за власт в раздробената държава. Той е особено почитан в Централна Албания, където близо до Елбасан му е посветен голям манастир, щедро обдарен от албанските средновековни князе и който преживява всички превратности на времето до албанската „културна революция“ от 1967 г., когато е разрушен. Порталът с исторически важни надписи за построяването и реконструкцията му при различни албански владетели е запазен и може днес да се види в Националния музей в Тирана. Този пример показва колко малко общо има между действителния култ към някои светци и техния етнически произход и политическа принадлежност. Както вече казахме, Иван Владимир е от арменски произход, но сега българите и македонците имат претенции върху цялото му семейство като техни национални герои<sup>36</sup>.

Б 2) Много по-популярни от Св. Седмочисленици, Борис или Иван Владимир са някои отшелници от времето на Първото царство: св. Иван Рилски, св. Прохор Пшински, св. Йоаким Сарандапорски (известен и като Осоговски), св. Гавриил Лесновски и в по-малка степен св. Иларион Мъгленски<sup>37</sup>. Някои от техните „манастири-домове“ споменахме в Глави V и VI. Наистина първите четири споменати манастира спадат към най-важните за българското християнство заедно с големия български манастир „Зограф“ на Света гора. Портрети на тези светци могат да се видят на видни места в църкви и манастири в един широк пояс, простиращ се от Зурче близо до Кичево в Западна Македония до Сеславци, войнушко село, на 30 км източно от София. Редица манастири са посветени на един или

<sup>34</sup> Този манастир е много почитан не само от местните християни, но и от мюсюлманите албанци, които живеят в района на манастира, последователи на дервишкия орден на бекташите, които отъждествяват св. Наум с апостола на техния „път в исляма“ Саръ Салтък деде.

<sup>35</sup> Това се твърди в много добре запазен дълъг надпис на гръцки език: „da cheirou etou Terpo Zographo tou Konstantinou Zographou ek Koritsas epi etous ΔΑΙ (=1–800–6) Septemvriou 1(6). Странно е защо А. Божков (Bulg. Malerei, p. 270) твърди, че датата на стенописите е 1706 г., а художникът им е „неизвестен“. Вероятно на неговото копие „омега“ (=800) се бърка с „пси“ (=700). Терпо е син на добре известния албански художник Константин от Корча (Корица на гръцки ез.). Срв.: P o p a, T. Considérations générales sur la peinture postbyzantine en Albanie. – In: Actes du Premier Congrès International des Etudes balkaniques, II, 780–782.

<sup>36</sup> Образите на някои от тях можем да срещнем поотделно в различни църкви, пръснати из България: св. Кирил – в Карлуково, 1602 г., св. Климент, св. Наум и св. Кирил в Добърско, 1614 г., св. Кирил Философ в Лева река, от края на XVI в., и др.

<sup>37</sup> От 1912 г. Мъглен е включен в гръцката държава въпреки своето чисто българско/македонско население. За етническата принадлежност и езика на населението на района вж.: S t r u c k, A. Makedonische Fahrten, II. Die Makedonische Niederlande. Sarajevo, 1908.





Три от четиримата най-популярни „български национални светци“ или „балканските отшелници“: (горе вляво) св. Йоаким Сарандапорски (или Осоговски); (горе вдясно) св. Прохор Пшински; (долу) св. Гавриил Лесновски, изобразени в нартекса на манастирската църква „Св. Атанасий Александрийски“ близо до с. Журче в центъра на Югославска Македония. Църквата е построена и изписана през 1617 г., а нартексът, където виждаме четиримата светци, през 1622 г.



Карта, разкриваща популярността на българските национални светци. В посочените места има или църква, посветена на един от светците, или, по-често, техни изображения на стенописи.

друг от светите отшелници, и най-вече на св. Иван Рилски, най-популярния сред тях. Сред тях са например Куриловският манастир близо до София и този близо до рударското село Чипровец, но има и селски църкви, посветени на светеца, син на селянин, към когото обикновеният човек трябва да е изпитвал по-голяма близост. Примери на такива селски църкви са „Св. Иван“ на Струма, близо до Пастух, или „Св. Иван Летни“ на самотен хълм близо до днес несъществуващото с. Пчелинци в Радомирско. Всички те датират от първите два века на османското владичество.

В българската историография съществува практиката присъствието на гореспоменатите светци по стените на църквите да се разглежда като доказателство колко силно са се усещали като българи жителите на селото или района, където са изписани светците, или пък като доказателство, че дадена област наистина е българска. Както и да е било, можем да кажем, че най-малкото е много трудно да се проследи какво е чувствал „наро-

дът“ в тези далечни времена. Той не е оставил писмени свидетелства и малкото оцелели документи от този период са писани от църковни деятели, чиито вкусове и занимания не съвпадат с тези на „народа“.

Иконографските прототипи на изображенията на св. Иван Рилски, св. Йоаким, св. Прохор и св. Гавриил датират дълго преди идването на османците. Някои от тях могат да бъдат видени в стенописите от средата на XIII в. в Бояна, произведенията от средата на XIV в. в Земен, в картините от Псача, близо до Крива Паланка, също от средата на XIV в. (днес точно отвъд границата на югославска територия) и още по-добре в големия комплекс, основан от крал Милутин в Старо Нагоричане, построен през 1313 и изписан през 1318 г. В последното място намираме само св. Йоаким и св. Прохор, а в Псача – само св. Йоаким. Трябва да добавим също, че „манастирите-домове“ на тези светци са в близост до споменатите култови сгради. Известни са и редица икони, изобразяващи най-важния измежду „българските национални светци“ – св. Иван Рилски, датиращи от Средновековието и от османския период. Често те показват светеца в центъра на композицията, заобиколен с редица сцени от житието му. Св. Иван е роден през втората половина на IX в. и е син на селянин. Става монах и по-късно отшелник в планинската пустош на Рила. Той приема племенника си Лука и още няколко други мъже в своята обител и става техен игумен. Умира през 946 г. на 70 години. Още приживе е бил изключително почитан. Веднъж благочестивият цар Петър му изпратил голяма сума пари, които той веднага върнал. След смъртта си бил погребан в София в присъствието на цар Петър. При завладяването на България от византийците мощите му са пренесени в катедралата „Св. Лука“, а на негово име е посветена нова великолепа църква. Според друга версия това се случило цял век по-късно, при император Роман Диоген. Византийският автор Георги Скилица пише неговото житие, което по-късно е използвано от Патриарх Евтимий за добре известната българска версия. Мощите са местени нееднократно. По време на войната между Унгария и Византийската империя крал Бела III Унгарски завладява София и отнася мощите в столицата си Естергом, но през 1184 г., след сключването на мира, те са върнати в София, за да бъдат отново пренесени, този път от царя на възродената българска държава Асен (1194), в Търново, където през 1195 г. е построена специална църква за светеца. Това е подробно описано в житието на св. Иван Рилски от Патриарх Евтимий. Мощите остават в Търново, докато монасите от Рилския манастир успяват с разрешението на султан Мехмед (1469) да ги върнат в своя манастир, както бе посочено в Глава V. Оттогава те са оставени необезпокоявани в Рилския манастир.

Манастирът с мощите на светеца в Търново сигурно е причината образът му да се вижда в стенописите на църквата „Св. св. Петър и Павел“ в същия град около 1400 г. Може да е имало и повече негови изображения в Източна България, но това вече е невъзможно да се докаже поради липсата на паметници от това време.

Въпреки че тази тема много добре би могла да мине за специфично българска насока в иконографията на църковните стенописи, представянето на житието на светеца по стените на църквите през Средновековието и по-голямата част от османския период е много рядко срещано. Единственото известно средновековно изображение на житието във фрески са силно увредените фрагменти от три сцени, открити в параклиса в Хрельовата кула в самия Рилски манастир. Те датират от първата половина на XIV в. (според добре запазен надпис кулата е построена през 1335 г.) и показват посещението на цар Петър при светеца<sup>38</sup>. Най-старото изображение от османския период очевидно е пълният и добре запазен цикъл в параклиса „Св. Иван Рилски“ в сръбския манастир „Хилендар“ на Света гора, изписан през 1757 г. с подкрепата на хаджи Вълчо от малкото градче Банско в Югозападна България, споменат в Глава V. Следващото известно изписване на житието

<sup>38</sup> За рисунки и снимки на тези сцени вж.: П р а ш к о в, Л. Хрельовата кула, с. 122 и илюстрации 43–44, както и с. 147. Вж. още: Съ щ и я т. Един цикъл от житието на Иван Рилски от XIV в. – В: Търновска книжовна школа. Т. I. С., 1980, 419–422 (цикъла от Хрельовата кула, като дава и детайли за икона от XVIII в. с житието на светеца, съхранявана в Археологическия музей в София).



Житието на св. Иван Рилски, изписано в параклиса, посветен на светеца, в манастира „Хиландар“ на Света гора, построен и изписан през 1757 г. с помощта на хаджи Вълчо от Банско. Дарителската сцена е оградена от портрети на светците Теодор Стратилат и Теодор Тирон. В люнетите под арките е изписан пълният цикъл на живота на св. Иван Рилски (вляво е срещата на св. Иван с разбойниците, отдясно – разговорът с Лука. На северната стена е изографисано успението на св. Иван и пренасянето на мощите му до София. Изображенията са представителни за любопитната гръко-славянска културна смесица през XVIII в. Повечето от имената на изобразените светци са на гръцки. Дарителският надпис и редовете, придружаващи сцените от житието на св. Иван, са на църковнославянски. Цикълът на славянския светец следва житието, написано от византийския автор Скилица (XII в.), а не славянското, написано от Патриарх Евтимий (последната четвърт на XIV в.), което също се разпространява в печатна версия от XVI в.

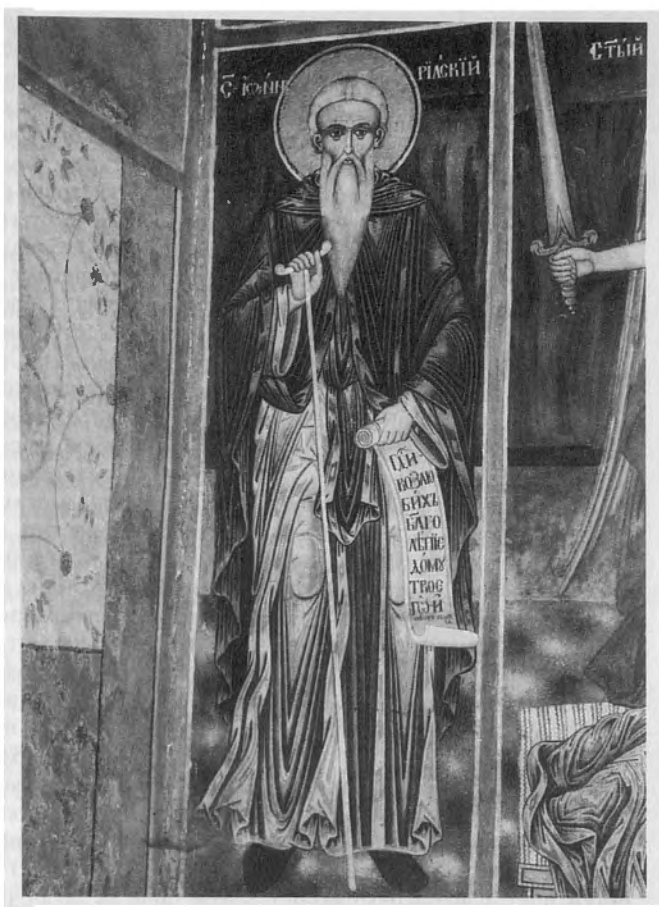
е отново от същинска България, в метоха „Св. Лука“ (на племенника и сподвижник на светеца), извършено през 1799 г. по нареждане на игумена Герасим и заплатено от брат му Йоан Калпакчи от гр. Стара Загора, в Източна България. Оттогава насетне цикълът може да се види в редица места, в църкви, датиращи от периода на Българското възраждане, като израз на търсенето на собствена идентичност. Най-пространни и детайлни от времето на Възраждането безспорно са ансамблите в манастира на светеца от 40-те години на XIX в.

Сцените от житието по стените на тези църкви следват тези от иконите от по-ранни времена: Христос показва на Иван мястото, където да се засели; Иван раздава пари на бедните; различни сцени от неговото изкушение и от чудесата му (лекува обладани от духове, храни войниците на цар Петър), връща обратно парите на царя и се среща лично с него. Цикълът приключва със сцената, в която един ангел дава на Иван причастие, и с пренасянето на мощите му към София или към Търново. В случая с изображенията в „Хилендар“ от 1757 г. мощите се пренасят към София, което навежда на мисълта, че е използвано житието, писано от византийския автор Скилица, който не отива по-далеч от времето на византийското управление в София. В по-късните представяния е изобразявано пренасянето на мощите от Търново към Рила, следвайки житието, писано от Патриарх Евтимий, и неговото допълнение от XV в. от Владислав Граматик. Големите цикли от XIX в. показват и успението на светеца.

Понякога през османския период попадаме на „български светци“ в Сърбия, където те, изглежда, са били доста по-популярни, отколкото в България, ако съдим по броя на запазените изображения. Виждаме св. Йоаким Осоговски и св. Иван – в големия сръбски кралски манастир Студеница, 1568 г., св. Йоаким и св. Прохор – в нартекса на другата голяма църква на крал Милутин, Грачаница, 1570 г., св. Прохор и св. Йоаким – в манастира „Св. Троица“ при Плевле, 1591 г., Херцеговина (дн. в Черна гора) и четиримата в нартекса на Печката патриаршия, от 1561 г.<sup>39</sup> Забележителна е появата на изображения и на четиримата светци в предния пост на сръбската култура в далечните хълмове на Славония, в манастира „Ораховица“ близо до Кутево, изписани през 1594 г. Това е един от изнесените съвсем на север сръбски центрове в земи, които преди са принадлежали на хърватската корона като част от унгарския кондоминиум. Този и другите споменати манастири са сред най-важните в стара Сърбия и изображенията са поръчани от патриарсите от рода Соколовичи или от техни близки сподвижници. Какво друго би могло да означава това, освен че четиримата не са били разглеждани като специфично български национални светци, а като общобалкански отшелници? Те са изписани заедно с местни светци с по-скоро сръбски произход, като например св. Петър Корицки, който е особено популярен в Косовския район, където е живял и работил, и със старите отци на монашеството от Тиванската пустош, винаги в нартекса на църквата и почти неизменно в манастирски църкви, тъй като принадлежат към една специфично монашеска среда<sup>40</sup>. Нещо повече, в селските църкви почти няма място за такава дълга редица от изображения в цял ръст на светци монаси. В края на краищата образът на св. Иван Рилски достига и румънските земи, където го виждаме например в манастира „Тисмана“ в Западно Влашко (1564) и във Воронеж, Молдавия, близо до полско-руската граница (1550), и Русия, където е изобразен в Новийерусалимския манастир, западно от Москва, основан от известния руски патриарх и църковен реформатор Никон. Този образ е от времето, когато църквата е била изписана по заповед на Никон, 1656 г. Той вече не съществува. Църквата е взривена от нацистите по време на Втората световна война. Култът на св. Иван Рилски, изглежда, е бил относи-

<sup>39</sup> Срв.: Petković, Sr. *Zidno slikarstvo*, p. 162, 167, 172, 191, където дава пълната иконографска програма на тези църкви.

<sup>40</sup> В контекста на „националните светци“ е интересно да се знае, че при възстановяването и изписването на Рилския манастир през 1833 и следващите години освен светците на българския народ, като Иван Рилски, Методий, Наум, Иван Владимир, Петка Търновска и някои новомъченици, в цял ръст са изобразени и някои „сръбски“ светци. [Всъщност Петър Корицки е живял през IV в. – бел. пр.]



Св. Иван Рилски, най-популярният от националните светци на България. Този портрет, изписан през 1799 г. в метоха „Св. Лука“ на Рилския манастир, е може би най-добре запазеният и най-красив от всички изображения на светеца в България.

Метохът „Св. Лука“ е построен „из основи“ по нареждане на игумена на Рилския манастир кир Герасим за сметка на монаха Игнатий и с помощта на Йоан Калпакчи от Стара Загора, брат на игумена, както се казва в добре запазения надпис.

телно популярен в Северна и Североизточна Русия, в районите на Москва, Новгород и Нижни Новгород и около известните Троицко-Сергиевски и Соловецки манастир на Бяло море [в акваторията на Баренцово море – бел. пр.]. Първото споменаване на св. Иван Рилски в старата руска литература, изглежда, е това от 1143 г. в т. нар. Галичко Евангелие, което съдържа един менологий<sup>41</sup>.

На народно ниво и със сигурност сред скромните провинциални художници на селски църкви светци като Иван Рилски са считани за съвременници на основателите на християнската доктрина като св. Йоан Богослов и понякога църквите са посвещавани едновременно на двамата Ивановци<sup>42</sup>. За обикновените хора Иван Рилски спада към същата категория свети мъже като Теодор Тирон, Теодор Стратилат, Меркурий или Нестор, считани за помощници в беда за тези, които искрено ги почитат. Във времена на лоша реколта, епидемии и пр. такива аспекти на християнството са от жизнено значение. Ето защо тези светци-воини се виждат във всички селски църкви, независимо къде са построени, изобра-

<sup>41</sup> По-общо за Тисмана вж.: Florescu, R. The Monastery of Tismana. Bucarest, 1966; за Воронец: Musicescu, M.-A., S. Ulea. Voroneţ. Bucarest, 1969, където е цитирана повече литература. За разпространението на култа на Иван Рилски в Русия вж. по-подробно: Дилевски, Н. Рильский монастырь и Россия в XVI и XVII веках. С., 1946, изключително свеж и богат труд.

<sup>42</sup> Сра.: Mardi-Babikova, V. L'église Saint Jean le Théologien de Zemen à la lumière de données nouvelles. Sofia, 1976, p. 3.

завани редом със също така много популярните светци Георги Победоносец и Димитър Солунски. Шестимата, както и неколцина други са изобразявани винаги във вътрешността на църквата, тъй като са с по-висок ранг от отшелниците. Това важи както за селските църкви, така и за манастирите. Изписвани са в най-ниския регистър на изображения, като посредници между вярващия на пода, представляващ земята, и сцените от живота и страданията на Христос в сводовете на църквата, представляващи Небесното царство.

Ясно е, че в България култът на т. нар. български светци не е бил подкрепян и поощряван от висшето духовенство, което е най-вече от гръцки произход. Техните култове изглеждат ограничени в Централните Балкани – в Западна България, Централна и Източна Македония. Едва през XIX в., когато българският народ преживява ярък процес на възраждане, техните култове започват широко да се пропагандират като част от търсенето на собствена идентичност. Не ни е известен друг пример на изобразяване на тези светци в Дунавска България, на север от старопланинската верига, нито пък в Източна България, освен портрета на св. Иван Рилски на стенописите от началото на XV в. в църквата „Св. св. Петър и Павел“ в Търново, града, където неговите чудотворни мощи остават до връщането им в Рила през 1469 г. Тези данни обаче не са категорични. Може да се твърди, че те се дължат по-скоро на отсъствието на паметници от XV–XVI в., отколкото на липсата на популярност на светците. Тези въпроси не могат да получат отговор. Това, което можем да кажем, е, че в големия Бачковски манастир, където са запазени поне три големи композиции от фрески, датиращи от XVII в., и в богатото село Арбанаси с десетки подобни ансамбли, от XV – началото на XVIII в., няма и следа от „националните светци“. Същото наблюдение може да се направи и за черноморския град Месемврия/Несебър, където са съхранени поне четири различни стенописа от XVI–XVIII в.<sup>43</sup> Тези двадесетина примера са достатъчно показателни. Възможно е множество изображения, представящи Иван Рилски и неговите съвременници, да са съществували преди подема от XIX в. и тези светци да са били наистина по-популярни, а не само в Македония и Западна България. Една възможност да бъде проследена популярността им е да се прегледат богослужбните книги от XVI–XVII в. (синаксарите и менолозите), които са описани службите на тези светци и където често се съдържат маргинални бележки или колофони, даващи данни за датите и църквите, за които са написани книгите. Това обаче е по-скоро предмет на отделно изследване, вън от обсега на настоящата книга и без съмнение надхвърля нашата компетентност. След всичко казано можем поне да заключим, че да бъдат наричани изображенията на св. Иван Рилски и другите светци „неоспоримо доказателство за съществуването на национално самосъзнание“, както правят А. Божков и много други след него, е белег на съвременен самозалъгване<sup>44</sup>.

Б 3) Тук трябва да се спрем накратко и на друг аспект на проблема за тематиката в пост-византийската живопис като цяло и в България в частност. Става въпрос за представянето на т. нар. новомъченици в православната църква. В България те се свеждат най-вече до св. Георги Нови, известен и като Георги Софийски, и св. Николай Нови, но има и неколцина други. И. Снегаров дори успява да събере имената на цели тридесет<sup>45</sup>. Обикновено те са използвани, за да се покаже колко нетърпимост са проявявали османците в областта на религията, но за тези, които имат в традицията си Инквизицията, Вартоломеевата нощ и кладите от времето на Карл V и Филип II, споменатите светци доказват по-скоро обратното<sup>46</sup>. Както и да е било, малкото изолирани случаи на хора, екзекутирани заради религия-

<sup>43</sup> Вж. подробности за тези изображения у: Василев, А. За българската живопис през XVIII в. – В: Паисий Хилендарски и неговата епоха. С., 1962, 465–555.

<sup>44</sup> Božkov, A. Les monuments d'art en Bulgarie, p. 791; наскоро и: Мanova, E. Über Malerei in Bulgarien nach dem 15. Jh. Einige spezifische Besonderheiten der Ikonographie der Wandmalerei aus der Zeit vor der bulgarischen nationalen Wiedergeburt. – In: Akten II. Byz. Kong. Wien, 1982, 281–289, в иначе доста неутрално изследване.

<sup>45</sup> Снегаров, И. Турското владичество – пречка за културното развитие на българския народ и другите балкански народи. С., 1959, 187–188.

<sup>46</sup> По този повод вероятно ще е удачно да се отбележи, че еврейските историци, особено в периода преди и след холокоста на Втората световна война, са впечатлени от размера на религиозната търпимост в Османската

та, която са си избрали, оставят дълбоки следи в съзнанието на балканските народи, които не познават десетките хиляди със същата съдба в други части на Европа. През 1515 г. Георги, златар от Кратово в Македония, е изгорен на клада в София, след като се отказва от исляма и се връща към християнството. Това е строго забранено от ислямското право и се наказва със смърт<sup>47</sup>. На следващата година Георги е канонизиран, а през 1521 г. учителят му поп Пейо, в чийто дом е живял, пише бляскаво житие на новия светец<sup>48</sup>. Св. Георги Софийски, както предпочитат да го наричат българите, или Георги Кратовски – според югославяните, скоро става много популярен и църквата подкрепя максимално култа му. Случилото се в София трябва да е било като дар божи за църковните водачи, които вероятно са били доста притеснени от широкомащабното приемане на исляма от тяхното паство, за което свидетелстват данните от османските регистри на населението в София от първата половина на XVI в.<sup>49</sup> През 1539 г. йеромонах Илия от далечния гр. Новгород в Северна Русия пише ново житие на св. Георги Нови, подтикнат от двама светогорски монаси и по поръка на новгородския архиепископ Макарий<sup>50</sup>. Влиянието на Света гора в тази сфера не е толкова странно, като се има предвид, че образ на новия светец вече може да се види в атонския скит „Моливоклиси“, изписан през 1536 г.<sup>51</sup> Св. Георги става много популярен в Сърбия след 1557 г., когато водачите на новосъздадената Сръбска църква го включват в списъка на светците, изписвани във вътрешността на църквите като пример на християнска твърдост. Виждаме го изобразен като млад мъж, облечен в дълъг кафтан и с кожана шапка с формата на пчелен кошер в нартекса на Печ, от 1561 г., и в Студеница, от 1568 г., и двете поръчани от първия патриарх. В дясната си ръка държи кръст<sup>52</sup>. По същия

империя, като неизменно я сравняват с кладите и инквизицията, с които се сблъскват по други места в средновековна Европа и в зората на Новото време. Й. Нехама (Nehama, J. Histoire des Israélites de Salonique. 7 vols. Salonique: Librairie Molho, 1935, 1936, 1959, 1978, плод на тридесетгодишни проучвания), представител на старата школа, например пише: „Турците, които вече владеят доста места и са здраво стъпили на бреговете на Вардар, ги [евреите] приемат в своите владения с много доброжелателност и разбиране“ (I, p. 106). „Така още отначало династията на Осман се показва много благожелателна към евреите“ (I, p. 114). „В тези гостоприемни места те живеят в режим на търпимост и свобода, могат открито да изповядват вярата си“ (I, p. 168).

За измъчените евреи от Европа Османската империя е „нов Едем“ според Нехама. Съвременният еврейски историк Марк Ъпщайн изразява подобно отношение на симпатия, но в по-малко пищна фразеология. Това, което равинските източници имат да кажат по въпроса за мотивите на тези, които приемат исляма, е от по-голям интерес за нашата тема, отколкото тези частни мнения за степента на османската търпимост. Православните източници са много по-пестеливи в това отношение. Ъпщайн (Epstein, M. The Ottoman Jewish Communities and Their Role in the fifteenth and sixteenth centuries. Freiburg, 1980, p. 36) цитира равински източници от XV в., които споменават „лична амбиция“ или „избягване на решението на някои еврейски правни институции, най-често в случай на брак или развод“. „Заплахата с приемане на исляма се използва и в случаите, когато отделни личности се надяват да повлияят на равините и съдиите, за да вземат решение в тяхна полза.“ Разбира се, тези мотиви играят роля и при приемането на исляма от християни, но източници като житийната литература, посветена на мъчениците, не са точното място, където може да бъде открита подобна информация.

<sup>47</sup> В случая авторът, изглежда, изпада в заблуждение, защото при св. Георги Нови не става въпрос за първоначално приемане на исляма и последвало отмятане, а за откровен опит за помюсюлманчване [бел. пр.].

<sup>48</sup> Съществуват няколко издания и изследвания върху житието му. Вж. напр.: Novaković, S. Služba i život Sv. Djordja Kratovca. – Glasnik Srpskog Učenog Društva (Beograd), XXI, 1876, 97–156, според сръбско копие от 1676 г.; Диневков, П. Софийски книжовници през XVI в. I. Поп Пейо. С., 1939, което се базира на българско копие от XVIII в.; и напоследък: Voganović, D. Žitije Georgija Kratovca. – Zbornik Istorije Književnosti (Beograd), X, 1976, 203–265, с издание и проучване на най-старото запазено копие от житието от XVI в. Съкратен превод на немски вж. у: Petkova, D. Quellen reinen Wassers, 139–146.

<sup>49</sup> Срв.: TD 82 от времето на Селим I (1512–1520), TD 130 от 932 (1525/26) г., TD 236 от 951 (1544/45) г., TD 409 от времето на Сюлейман Великолепни, всички в ВВОА, Istanbul; Kuyudu Kadime 61 и 235, от времето на Мурад III (1574–1595), Tapu ve Kadastro, Ankara.

<sup>50</sup> Срв.: Ключевский, В. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871, 235–237.

Примерът на св. Георги, изглежда, допада на гърците. Дори и през 1794 г. Никодим Светогорец превежда Поп Пейовото житие на гръцки и го включва в тогава известното си съчинение Neon Martyrologion. Venice, 1794 (2-ро изд. Атина, 1856; 3-то изд. Атина, 1961), 29–38 (в третото издание).

<sup>51</sup> Портрет на новия светец има в труда на: Millet, G. Monuments de l'Athos. Paris, 1927, ill. 155, 2. Моливоклиси е все още метох на сръбския манастир „Хилендар“ на Света гора.

<sup>52</sup> В нартекса в Печ той е наречен „св. Георги из София“, в Грачаница – само „св. Георги Нови“.





Св. Георги Софийски, изобразен в селската църква в Богошевици в Косово, Сърбия, от началото на XVII в.

начин е изобразен и в манастирските църкви в Грачаница, „Петковица“ във Фрушка гора, Ломница в Босна, „Благовещение“ в Кабларско, „Благовещение“ близо до Страгари, гробищната църква на Смедерево и в селските църкви в Йежевица в Чачак, „Св. Иван“ във Велики Ходжа и „Св. Николай“ в Богошевици в откъснатата планинска околия Средска близо до Призрен<sup>53</sup>. Споменатите изображения датират от периода между 1557 г. и средата на XVII в. и разкриват колко дълго е траяла популярността на светеца. Странно, но в България са известни много малко изображения на Георги Нови в множеството църкви, построени през XVI в. в Софийско. Като пример можем да посочим стенописите от началото на XVII в. в манастира „Св. Николай“ във войнушкото село Сеславци. Дали това може да се отдаде на липсата на силна собствена църковна организация в българските земи, където отделните дарители постъпват както желаят и избират светците, които лично най-много им допадат? Изглежда е така. Може би си струва да отбележим, че стенописите в Сеславци са носители на редица необичайни черти, сред които и изображение на Христос и неговите апостоли, ловящи риба в Тивериадското езеро. Това се разглежда като влияние на Света гора с нейната изключително богата иконографска традиция. Връзката между култа на св. Георги Нови и Света гора вече беше посочена, но е трудно да се каже дали светецът все още е бил популярен там по времето, когато са правени стенописите в Сеславци. Съществува още едно изображение на св. Георги Нови, не в границите на днешна България, но очевидно в българската орбита. То е в наоса на манастирската църква „Св. Георги“ в с. Темска, Пиротско. Съществуването на Темска е „открито“ в средата

<sup>53</sup> Срв.: Petković, Sr. Zidno slikarstvo, p. 88.

на XIX в. от унгарския географ Феликс Каниц. По това време то е било все още в границите на Османската империя (до 1878 г.) и изцяло българско. Отдалечената планинска околия е била част от митрополията в София. Фреските в църквата „Св. Георги“ (Кападокийски) са изписани през 1576 г., а тези в нартекса – през 1654 г.<sup>54</sup>

Вторият български новомъченик е св. Николай Нови, софийски обушар, който през 1555 г. приема доброволно исляма, но се покаява за стъпката си и се отказва. Той е убит с камъни от ожесточената тълпа, преди османските власти да успеят да му осигурят нормален съдебен процес. Софийският митрополит кир Яков го канонизира веднага, а софийският писател Матей Граматик пише житието му<sup>55</sup>. Въпреки това той, изглежда, не е станал много популярен. В България познаваме само едно негово изображение, в манастира в Сеславци, където е и това на св. Георги Нови. В Македония, но на територията на Печ, в селската църква в Стрезовче, изписана през 1606 г., има изображение на св. Николай Нови. На територията на Охрид има едно в манастира в Слимница от 1606 г. Друго се вижда в манастира „Благовещение“ в Кабларско, където през 1632 г. и изписан и св. Георги Нови. Все пак трябва да напомним, че в крал Милутиновата църква в Старо Нагоричане също има един св. Николай Нови, но той датира от 1318 г.! Затова не можем да бъдем сигурни кой от двамата Николаевци всъщност е бил изобразен в двата случая в границите на Сръбската патриаршия. Накрая да обобщим. Може да се каже, че популярността на двамата софийски мъченици поне в България не е много голяма, макар да е възможно едно проучване на иконите да даде още няколко примера. Във всеки случай е твърде пресилено да бъдат наричани „български национални светци“, както се прави днес.

*Б 4)* В този контекст трябва да се посочи и един интересен аспект на българската живопис от периода на османското владичество. Става въпрос за забелязаното от българските историци на изкуството предпочитание към изображения на горди ездачи на коне във вътрешността на самите църкви и дори по западната фасада, фланкираща входа. Във връзка с тази тема е и представянето на шествия изобщо, групи от конници в сцени от живота и страданията на Исус Христос, където те са считани за необичайни. По правило светците със светци на коне включват единствено светците-воини – св. Теодор Тирон, св. Теодор Стратилат и най-вече св. Георги и св. Димитър Солунски<sup>56</sup>. Преди повече от 50 години А. Грабар отбелязва предпочитанието към тези конници в изображенията в България и днешното поколение български изкуствоведи развиват още по-далеч това наблюдение, без обаче да потърсят паралели другаде из православния свят. Всички тези конници сега се представят като израз на вярата на поробените българи в крайната победа над техните господари-неверници и във възстановяването на националната независимост<sup>57</sup>. Все пак колкото и привлекателна да е тази тема за един добър български патриот, остава да се види дали това наистина е така. Трудно е да си представим какво наистина е мислил „народът“ в тези отдалечени от нас векове, а е голяма грешка да се проектират върху него чувства от нашето време. Това, което всъщност се случва в българското изкуствознание от последните двадесет години, е, че авторите проектират в миналото идеологически разсъждения, характерни за тяхното време и обществена философия. Такива са например идеите за „художника-борец“ или за „художника в служба на народа“. Художникът, който протестира срещу несправедливостите на своето време, е наистина познат в много общества и епохи. В самата България ярък пример за това е творчеството на Захари Зограф, който през първата половина на XIX в., по времето, когато българският народ наистина се бори

<sup>54</sup> Тези дати фигурират в запазените дарителски надписи. За самата сграда вж.: Arheološki Pregled, XV, 1973 (1974), p. 127 sq.

<sup>55</sup> Срв.: Снегаров, И. Поглед към изворите за Св. Никола Софийски. – ГСУ ИФФ, IX, 1931/32; Rozov, V. Služba i kanon Sv. Nikola Novome Sofijskome. – Bogoslovije (Beograd), V, 3, 1930, 205–219.

<sup>56</sup> Св. Меркурий и св. Мина (Мина Египетски) са много по-рядко срещани в по-малките църкви. Селската църква в Щаве, в планината Копанник в Сърбия, е посветена на св. Мина и там могат да се видят много редки сцени от живота му, редки поне за славянските Балкани.

<sup>57</sup> Много ясно изразена тенденция особено в трудовете на влиятелния А. Божков.

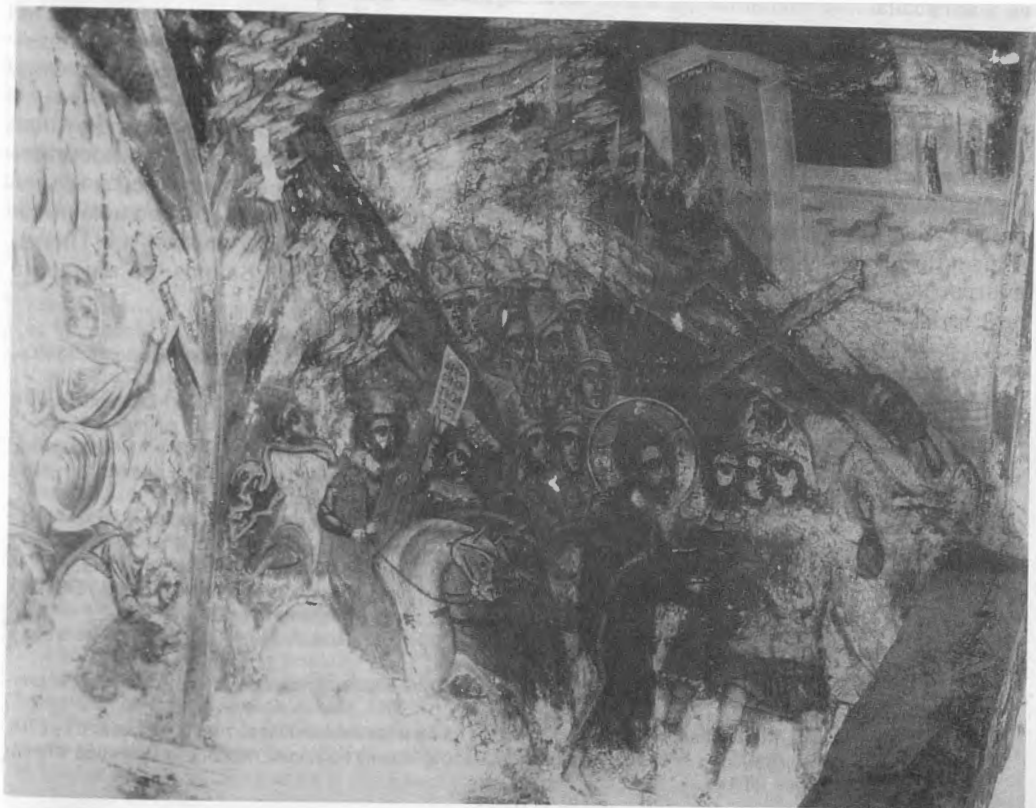


Примери на светци-конници в български църкви от османския период. (горе): Св. Димитър изписан над входа на манастирската църква, посветена на него, близо до с. Бобошево, района на Струма, изписана през 1488 г. (долу) Св. Димитър, който убива цар Калоян в обсадата на Солун (1207 г.), изобразен на западната стена на манастирската църква в Драгалевци. Изображението е от втория слой, изпълнен ок. 1500 г. Тези от вътрешността на църквата са от 1476 г., със значителни поправки от 1600 г.

Портретът на царя е сериозно увреден от действията на вандали от XX столетие. Най-добре се чете името на „Георги Попов от село Смилево, 1934“.



Пример на светци на кон в поствизантийската живопис извън България, в случая църквата в манастира „Св. Богородица от Софикон“ близо до Коринт, Пелопонес, изписана през 1576 г. Картината показва св. Георги, но в църквата могат да се видят също св. Димитър и светецът воин Теодор Тирон, всички на кон.



Носенето на кръста с конници, изобразен в църквата „Св. Петка“ в Бобошево, Западна България, 1598 г., рядка тема за българското изкуство.

за освобождение, изобразява много представители на буржоазията, застанали на страната на турците, т. нар. чорбаджии, в сцените на Страшния съд сред осъдените да попаднат в ада<sup>58</sup>. Членовете на тази група ясно се разпознават по богатото си облекло в османски стил. Да се приписва обаче такова отношение на XVI и XVII в., когато художниците са много вярващи хора, които се молят и постят дни преди да започнат да изписват икона, представляваща Небесното царство, изглежда най-малкото рисковано.

Съществуването на шествие в сцената, в която Христос носи кръста, епизод от стандартния цикъл от Божия живот, изрисувана по сводавете на всяка православна църква, се разглежда като знаменателно. Божков и Панайотова<sup>59</sup> отбелязват, че първото изображение от този тип в българската живопис може да се види в църквата „Св. Петка“ във Вуково, дервентджиjsко село на Струма, на големия кервански път от Пловдив през Самоков към Кюстендил и Скопие в Македония. То датира от 1598 г. Има обаче някои сцени с шествия в България, които са много по-малко известни, но са със забележително високо качество. Това са стенописите в манастира Струпец на Искър, северно от Стара планина. В тази манастирска църква срещаме и конници в сцената *Носенето на кръста*. Един автор датира тези стенописи от първата половина на XV в., но друг е по-склонен да приеме XVI и дори XVII в.<sup>60</sup> Те поне изглеждат значително по-стари от тези във Вуково. Темата с тези шествия обаче не е развита в България. Тя е много популярна в Южна Гърция, в Пелопонес, където я откриваме например в манастира „Неа Философи“, близо до Димитрица, в „Панайа Бафери“, църквата „Пророк Илия“, „Св. Три Светители“ и в манастира „Зоодохос Пиги“, като последните четири се намират в околностите на някога богатото село Стемница и датират от първите 250 години от османското владичество<sup>61</sup>. Ранен пример в Северна Гърция, в широката гранична зона между елинизма и славянския свят, се вижда в църквата „Св. Николай“ в с. Виви, може би по-известно със славянското си име Баница. Според добре запазеня си надпис църквата „Св. Николай“ е „издигната из основи и изписана“, но годината трудно се чете. Муцопулос я датира около 1500 г.<sup>62</sup>, като се позовава на стила на живописата и най-вече на много специфичния начин на изписване на надписа. Наскоро Г. Суботич успя да свърже тези стенописи с множество други произведения от района на Охрид и след внимателен оглед на място да реконструира убедително датата на завършване на стенописите, а именно „август 6968“, т. е. 1460 г.<sup>63</sup>

Елементът с няколко конници в сцената *Носенето на кръста* (в някои от картините образите са придружени и от текст, който обяснява, че тук са изобразени първосвещениците Ана и Кайафа пред Пилат Понтийски) трябва да е бил доста популярен в гръко-славянската гранична зона. Известна е поне още една църква, където са изписани конници в сцената *Носенето на кръста*. Става въпрос за малката църквичка „Св. Спас“ в с. Плати, построена и изписана през 7099 г. (1591)<sup>64</sup>. Плати, както и Виви/Баница, се намира в двуезичния (гръцки и македонски/български) район на Флорина<sup>65</sup>.

<sup>58</sup> Много красиви особено на картините на Захари в църквата „Св. Николай“ в Бачковския манастир от 1840 г., или пък в Преображенския манастир близо до Търново, от 1850 г.

<sup>59</sup> Панайотова, Д. Църквата „Св. Петка“ при Вуково. – ИИИИ, 1965, с. 265; В о ѝ к о в, А. Les monuments, p. 791.

<sup>60</sup> Воденичаров, Ц., Л. Младенов. Стенописите в църквата на Терзийския манастир „Пророк Илия“. – Музеи и паметници на културата, VIII, 3, 1968, 29–34, предлагат „първата половина на XV в.“ Г. Чавръков в: Български манастири, с. 67, счита „по всяка вероятност XVI или XVII в.“ (Чавръков не е ползвал труда на Воденичаров–Младенов).

<sup>61</sup> За църквите в района на Гортиния по принцип и в частност за Стемница вж.: Moutsopoulos, N. K. I architektoniki ton ekklixiou kai tou monastiriou tis Gortynias. Athens, 1956; Petronotis, A. Architektonika mnimeia stin oreini Gortynia. Athens, 1970; Synadinos, N. Ekklesies tis Stemnitsis. – Arkadika, I, 1973, 6, 81–90; Papatanasopoulos, Th. I ekklesia ton Trion Ierarchon stin Stemnitsa. – In: Bouras, Ch. (ed.) Ekklesies stin Ellada meta tin alosi. Athens, 1979, 216–224 (по-специално за архитектурните аспекти).

<sup>62</sup> Moutsopoulos, N. K. The Churches of the prefecture of Florina. Thessaloniki, 1966, 173–174, с план и снимки на църквата, но нищо за стенописите. Надписът е на с. 15.

<sup>63</sup> Subotić, G. Ohridska slikarska škola XV veka. Beograd, 1980, 86–87, с подробна реконструкция на фрагментарно запазените редове.

<sup>64</sup> Moutsopoulos, N. K. The Churches of the Prefecture of Florina, план и снимки на с. 59–61, надписът е на с. 18.

<sup>65</sup> Друг великолепен пример може да се види в църквата „Преображение Господне“ в селцето Велчнице в Гръцки Епир, изписана през 1564 г.

Самата тема е доста по-стара. Тя е гръцко нововъдение, най-ранните примери от което се виждат в икони от о-в Крит от последните десетилетия на XV в.<sup>66</sup>

Светците на кон са тема, която е много популярна и по други места из православните Балкани, изобразявани във вътрешността на църквата и на западната фасада, точно както и в България. Като добре датирани, но малко известни примери от османския период в Гърция можем да цитираме св. Георги и св. Димитър в църквата „Св. Николай“ близо до македонското село Аяне, от 1552 г.; същите светци в малката църква на монахиня Евпраксия в стария гр. Кастория в Македония (началото на XVII в.)<sup>67</sup>; светците Георги, Димитър и Теодор Тирон във великолепната композиция от стенописи от 1576 г. в манастирската църква „Св. Богородица“ в Софикон близо до Коринт; много рядкото изображение на св. Мина на кон на западната фасада в църквата „Кубелидики“ в Кастория от XI в., което може да се датира от XVI в.; или пък св. Димитър, който убива цар Калоян в църквата „Архангели Михаил и Гаврил“ в с. Крицини в Тесалийската равнина близо до Трикала. Според надписа ѝ тази църква била „построена из основи през 7133 г. [1625]“ „и изписана по времето на епископа на Гардики и Перистерии Софроний в годината 7145 [1637]“<sup>68</sup>. Тя е „изписана от ръката на Деметрий от славния град Трика[ла]“. Много изящен пример на светци-конници, този път на красиво изобразени скачащи коне, се намира на западната фасада на главния манастир в Черна гора, Морача. Тези стенописи са изпълнени с подкрепата на монашеската общност по времето на архиепископа на Херцеговина Лонгин, където е разположен и манастирът, и на патриарх Паисий, от талантливия сръбски художник „Георгий Зограф от манастира „Хилендар“ (Георги Митрофанович). Изобразени са св. Георги и св. Димитър, който пронизва с копие то безбжния цар Калоян. Тези картини са сред най-добрите от този тип, които познаваме в югославските земи, но те далеч не са единствените. Темата наистина е много популярна и много по-разпространена, отколкото признават българските автори. Всъщност темата има много малко общо с турците или пък с художници, които се опитват да повдигнат националното самочувствие и надежди за освобождение. Тя е много по-стара от времето, когато османците стъпват на Балканите. Може да се види на стените на българската царска църква в Долна Каменица, построена малко преди 1300 г.<sup>69</sup> Като ранен пример в гръцките земи можем да цитираме църквата „Св. Димитър“ в с. Макрихори на о-в Евбея, реставрирана и наново изписана през 6811 (1303) г.<sup>70</sup> Още по-стари са стенописите на западната фасада на манастира „Джурджеви Стубови“ до Нови пазар, построен и изписан от първия сръбски крал Стефан Неманя през 1168 г.<sup>71</sup> Откриваме я и в другия край на православния свят, в църквата „Св. Георги“ в Старая Ладога, преден пост на Новгород Велики на ледените брегове на езерото Ладога в Северна Русия, построена и изписана през 1167 г.<sup>72</sup> Темата безспорно се корени в още по-стари византийски образци.

<sup>66</sup> Колко бързо се е разпространила по Балканите, може да се види по стенописите в църквата в Хумор, Северна Молдавия, на руско-полската граница, изписана през 1535 г. Това може да се обясни с гръцко влияние. Смята се, че майстор Георги от Трикала е изписал Патраути и Пробота (екзонартекса), и двете в Молдавия. Срв.: Chatzidakis, M. Contribution, p. 216; вж. и: Stefanescu, I. D. L'évolution de la peinture religieuse en Bucovine et en Moldavie. Paris, 1928; Вузату, Gh. Le Monastère de Probota. Bucarest, 1968, p. 24.

На корените на тази тема в критската иконопис ни беше обърнато внимание от проф. Хацидакис в продължителна дискусия на иконографски теми през 1970 г. в Мистра. За фона на този проблем вж. неговата статия: Les débuts de l'école crétoise et la question de l'école italo-grecque. – In: Mnimosyon Sophias Antoniadi. Venice, 1974, 169–221.

<sup>67</sup> По-голямата част от стенописите в тази църква са от 1486 г. Тези със светците на кон са разположени на стената между наоса и нартекса и спадат към реконструирана през XVII в. част.

<sup>68</sup> За св. Мина на кон в „Кубелидики“ вж.: Mavroulou-Tsoumi, Chr. The frescoes of the Kubelidiki at Kastoria. Thessaloniki, 1974 (на гръцки ез.), p. 41, ill. 74.

Надписът от Крицини е публикуван от А. Орландос в: Archaion Viz. Mnim., III, 1937, p. 165, fig. 10.

<sup>69</sup> За стенописите в Долна Каменица вж.: Мавродинова, Л. Църквата Долна Каменица; Соговић-Ljubinković, M., R. Ljubinković. Crkva u Donjoj Kamenici. – Starinar (Beograd), N.S. 1, 1950, 53–86.

<sup>70</sup> За стенописите в Макрихори вж. двуезичната публикация: Ioannou, A. Byzantines Toichografies tis Euvaias/ Byzantine Frescoes of Euboea. Athens, 1959.

<sup>71</sup> Срв.: Ранић-Сугер, М. Cultural Monuments of Serbia, 134–136. Вж. за наскорошната реставрация на този голям паметник: Неšković, J. Djurdjevi Stupovi u Rasu. – Raška Baština (Kraljevo), I, 1975, 149–159.

<sup>72</sup> За Старая Ладога вж.: Lazarev, V. Old Russian Murals and Mosaics. London, 1966, 107–114, ill. 84.

Б 5) Друга много интересна иконографска тема в православната християнска живопис са изображенията на древните философи и писатели и на сибилите [или сивилите – бел. пр.] върху *Древо Исеево*, където е предадена генеалогията на Исус. *Древо Исеево* е обичаен мотив в християнското изкуство, но добавянето на известните личности от Античността е доста необичайно. Теологическата идея, стояща зад това, е, че дори някои мислители и мъдри жени от езичниците са имали представа за идването на Бога и са го предсказали в писанията си. Дали в тях наистина се съдържат пасажи, които могат да бъдат тълкувани по този начин, е друг въпрос. Техните изображения, които обикновено се намират в нартекса, символизират теологичната връзка с великата култура на Античността, а тя е добре известна на образованите люде от византийския период. Този проблем привлича вниманието на редица учени<sup>73</sup>, които слагат ударението върху произхода на темата в интелектуалния климат на Византия от X в., преживяваща по това време т. нар. „Македонски ренесанс“. Според Специрис изображенията на философите са тясно свързани с процъфтяването на хуманизма във Византия от X в., за Нандрис те са „израз на религиозния хуманизъм“ във Византия, противопоставен на светския хуманизъм на Ренесанса на Запада.

Древните философи се появяват само на две места по стенописи в България – в трапезарията на Бачковски манастир в Родопите, основан от грузинския княз Пакуриян, заточен в българските земи през XI в., и в процъфтяващото село/градче Арбанаси, основано от албански преселници от началото на османското управление. Бачковските стенописи датират от 1643 г. или са близки до тази година, тези в Арбанаси – от 1649 г. Българските изследователи са склонни да вдигат твърде много шум по повод присъствието на древните философи по стените на техните църкви, което разкривало забележително познание на Античността и илюстрирало високото ниво на култура, съществуващо в страната по времето, когато са се появили изображенията. В скъпоструваща и изчерпателна компилация по въпроса И. Дуйчев<sup>74</sup> дори стига до заключението, че темата е била използвана от църковните водачи като средство за борба с победния ход на исляма по Балканите. Все пак появата на изображенията предшества с няколко века идването на османците. Заключенията от този тип са свързани по-скоро със съвременното българско отношение на защита срещу исляма и с желанието на интелектуалците да припишат „прогресивна“ роля на църквата във времето на османското робство, както и с особено харесваната идея за „изкуство в служба на народа“, отколкото с истинския източник и фон на темата.

Ако разгледаме появата на темата в рамките на по-общия балкански фон, на пръв поглед изглежда, че тя е особено популярна само на две места – Света гора, където е почти задължителна за повечето от големите изображения от XVI в., дело на „критските“ майстори, и в Северна Молдавия в периода между 1520 и 1540 г. (с едно-единствено изключение на произведението от средата на XVII в. в манастира „Четацуя“ в молдавската столица Яш, от 1671/72 г.). Атонските и молдавските примери (с изключение на „Четацуя“) са публикувани много преди Втората световна война и са добре известни. Но това не означава, че ги срещаме само тук. Всъщност темата е доста по-популярна. Тя може да се открие и в югославските земи, и особено по цяла Гърция, а това ни връща обратно към двата български примера и това, което те са всъщност – изключения.

<sup>73</sup> Bees, N. A. Darstellungen altheidnischer Denker und Autoren in der Kirchenmalerei der Griechen. – Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher, IV, 1923, 107–128, 425–426; Grecu, V. Darstellungen altheidnischer Denker und Schriftsteller in der Kirchenmalerei des Morgenlandes. – Bulletin de la Section Historique, Académie Roumaine (Bucarest), IX, 1924, 1–68; Premerstein, A. von. Griechisch-Heidnische Weise als Verkünder der christlichen Lehre in Handschriften und Kirchenmalereien. – Festschrift der Nationalbibliothek in Wien, herausgegeben zur Feier des 200 jährigen Bestehens des Gebäudes (Wien), 1926, 647–666 (вж. и полезната рецензия на това изследване от Анри Гроар в Byzantion (Brussels), II, 1926, 544–550); Spetsiris, K. Eikones Ellinon filosofon eis ekklesias. – Epistimoniki Epetiris tis Filosofikis Scholis tou Panepistimiou Athinon (Athens), IV, 1963/64, 386–458 (със снимки на неизвестни дотогава изображения); Nandris, Gr. Christian Humanism in the Neo-byzantine Mural-paintings of Eastern Europe. Wiesbaden, 1970.

<sup>74</sup> Дуйчев, И. Древноезически мислители в старата българска живопис/Antike heidnische Dichter und Denker in der alten bulgarischen Malerei. С., 1978, с. 61, 169 (книгата е двуезична).

Най-старите сведения, които имаме за изображения на древните философи, доколкото ни е известно, могат да се намерят в произведението на грузинския национален поет Руставели. Той ги споменава по повод Църквата на Светия Кръст в Йерусалим и в манастира „Ивер“ (Грузинския) на Света гора, който посещава през 1192 г.<sup>75</sup> Руставели посочва, че стените на тези църкви са украсени с християнски светци и езически „мъдrecи“, като ги споменава поименно: Сократ, Платон, Аристотел, Хилон, Тукидид и Плутарх. Най-старото известно изображение на Балканите, изглежда, е в нартекса на катедралата „Богородица Левишка“ в Призрен, Косово, Сърбия, възстановена и изписана по заповед на сръбския крал Милутин през 1307 г. от майсторите Астрапас и Никола, които идват от юг, от гръцките земи<sup>76</sup>. В Призрен виждаме само Платон и Плутарх заедно с една Сибила. В авторитетния си труд върху българската живопис Божков пише, че философите и сибилите остават изолирано явление в югославските земи. Все пак в нартекса на просторната и монументална манастирска църква „Св. Архангели“ близо до с. Кучевища в планините на север от Скопие, изписана през 1631 г., виждаме и много богато и разгърнато изображение на *Древо Иесеево*, което покрива почти цялата му западна стена. Отдолу и от двете страни на Иесей виждаме поне десет (а може би и единадесет) древни философи и сибилите, някои за съжаление доста увредени. Само три надписа, предаващи имената им, все още се четат: „Сократ“, „Галениус“ и „Плутера“. Последният, разбира се, е Плутарх. Един самотен Питагор е изписан на икона от средата на XVI в. в манастира Грачаница<sup>77</sup>, което показва, че темата не е непозната по това време. Тези два примера са достатъчни да покажем, че темата не е така изолирана, както би се искало на Божков.

В гръцките земи, изглежда, има доста изображения на философите и това не би трябвало да ни изненадва. Все пак много от тях, вкл. монументалната серия от манастира в Кучевища, спомената по-горе, остават в голяма степен неизвестни и това вероятно е главната причина българските историци на изкуството да си мислят, че притежават нещо изключително. Ще посочим някои от повече или по-малко известните примери: манастира „Николай Спанос“ на острова в Янинското езеро (столица на османски санджак от 1430 до 1913 г.), изписан през 1560 г. от майстор Франгос Контарис, важен представител на Тиванската школа<sup>78</sup>, с подкрепата на богатия търговец от Янина Йоасаф Филантропинос; църквата на стария манастир „Пророк Илия“ във влашкия търговски град Сиагиста в Гръцка Македония, изписан през 1744 г.; манастира „Вела“ в Епир в планината северно от Янина, с все

<sup>75</sup> Вж.: P a p a d o p o u l o s, C h r. – Nea Sion, periodical of the Iera Moni tou Stavros kai i en avti Theologiki Scholi (Jerusalem). Year II, vol. 5, Sept.–Oct. 1905, 646–651, цит. по: Spetsiris, K. Цит. съч., с. 426.

Повече за Руставели вж. в: Краткая литературная энциклопедия. Т. 6. Москва, 1971, 550–554; L a n d, D. Landmarks in Georgian Literature. London, 1966; Kindlers Literatur Lexicon, Ausgabe Weinheim, 1982, Bd. VII, 9867–9869. За престоия на Руставели в Йерусалим вж.: Ц е р е т е л и, Г. Шота Руставели в Йерусалимском Красном Монастыре. – Заря Востока (Москва), 1962.

На една от колоните на манастира на Светия Кръст в Йерусалим има изображение на Руставели, датиращо наскоро след 1200 г., когато царица Тамара възобновява манастира. Вж. резюме на изказаните мнения по повод автентичността на този портрет у: S a l i a, N. Un portrait inconnu de Chothe Rousthavéli. – Bedi Karthlisa (Paris), XI–XII, 1961, 164–166; V i r s a l a d z e, T. Peinture murale de l'église du monastère de la Croix près de Jérusalem et le portrait de Chota Roustavéli. – Bedi Karthlisa (Paris), 33, 1975, 395–398. Въпросът, защо именно един грузинец от XII в. разбира връзката между философите и християнството, така както са описани на стените на атонската църква, е изяснен в богато аргументираната статия на: K n i t i b i d z e, E. Zur Stellung Rushtwells in der Geschichte des mittelalterlichen Denkens. – Bedi Karthlisa, 32, 1974, 223–254.

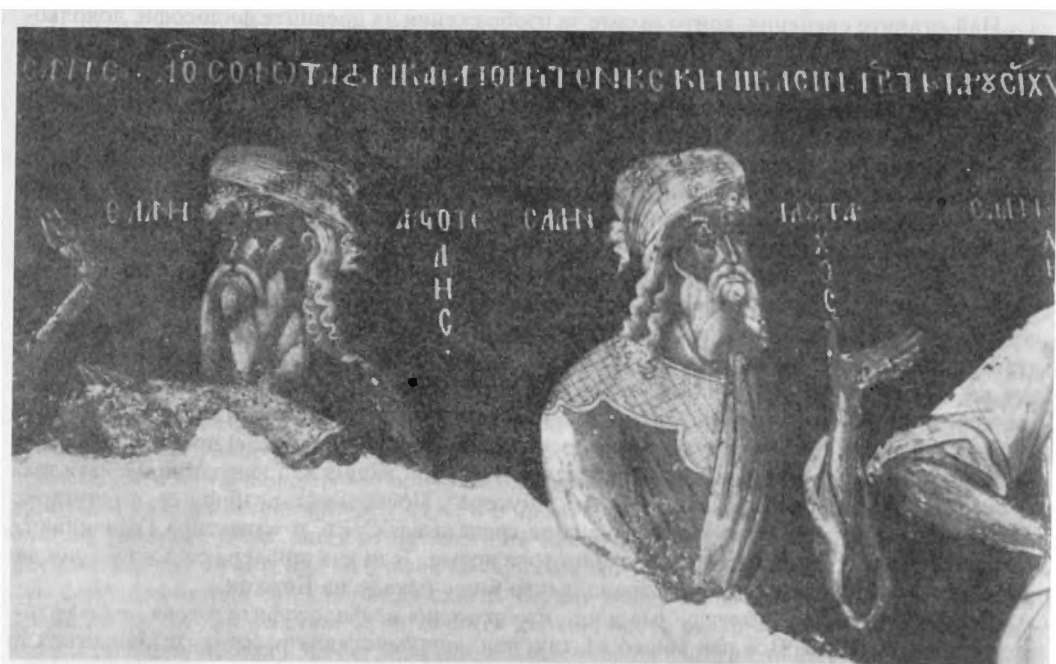
<sup>76</sup> M e d a k o v i ć, D. Pretstave Antičkih filosofo i subila u živopisu Bogorodica Ljeviška. – Zbornik radova Vizantološki Inst. (Beograd), Kn. LXV, 6, 1960, 43–55. Повече детайли вж. у: B a b i ć, G., D. P a n i ć. Bogorodica Ljeviška. Beograd, 1975.

<sup>77</sup> За датировката на стенописите от манастира „Св. Архангели“ в Кучевища вж.: H a d j i - V a s i l i j e v i ć, J. Skorlje i njegova okolina. Beograd, 1930, p. 448, приета и от С. Петкович, Zidno Slikarstvo, p. 213, n. 9, където посочва и друга литература за тази малкоизвестна църква.

За иконата в Грачаница вж.: L j u b i n k o v i ć, R. Dve Gračaničke ikona sa portretima mitropolita Nikanora i mitropolita Viktora. – Starinar (Beograd), N. S., V–VIII, 1956, p. 133.

<sup>78</sup> C h a t z i d a k i s, M. Contribution, p. 209. За работата на Контарис, обгърван в по-старата литература с Кателанос, вж.: I d e m. The painter Frangos Kontaris – Deltion Christianikis Archeologikis Etaireias, 5, 1966–1969, 299–301 (на гръцки ез.).





Два примера на изображения на „древните философи“, предсказали идването на Христос

(горе) Екстатичните картини на Франгос Контарис в църквата „Св. Николай Спанос“ на острова в Янинското езеро, изписана през 60-те години на XVI в. с помощта на янинския търговец Йоасаф Филантропинос.

(долу) По-добрият от двата примера на тази тема в България: трапезарията в Бачковския манастир близо до Пловдив, изписана през 1643 г. Качеството е добро за XVII в., но бледнее при сравнение с творчеството на критския майстор Франгос в далечен Епир или на Теофан Критянин на Атон. Без съмнение бачковският художник е дошъл от юг.

още неизвестна дата; манастира „Зоодохос Фил“, в Гола, Лакония; селската църква „Св. Георги“ в Негадес, високо в епирските планини, областта Загора, която до началото на XX в. е изцяло влашка – образите са от 1792 г. Към тях бихме могли да добавим и изображенията на философите от селската църква в Хризафа в планините източно от Спарта, недалеч от Гола. Село Хризафа (златен) е доста богато през XVII в. и все още разполага с няколко богати и изящни църкви от това време. Църквата „Св. Димитър“, където се намират фреските, е построена през 20-те или 30-те години на XVII в. и е изпълнена с елементи на османското изкуство (турски арки, многоцветни изникски фаянсови плочки и пр.). Това е една от най-големите и най-монументални селски църкви в Морей. Нартексът, където се помещават философите, е „построен из основи“ през 7149 (1641) г. и е изрисуван през същата година. Тук виждаме „Аристотел, Питагор, Платон, Лукиан, Валаам Проричател“ и поне четири сибиле – „еритрейската, делфийската, халдейската и тази от Еласпонтис“. Картината е на добро провинциално ниво и напомня за Бачково.

Трябва да обърнем внимание на факта, че текстовете, предаващи имената на философията в гръцките примери, са написани правилно и са доста пълни. Не е такъв случаят обаче в Кучевища и още по-малко в молдавските примери. Що се отнася до правописа, двата български примера стоят между гръцките и балканските. Някои имена са написани вярно, други не. В Арбанаси имаме от ляво на дясно: Галианус, Симбилас, Платон и Плутарх. Бачковските стенописи включват други, сред които и Аристофан (написан вярно), Клеомен и Диоген. Макар нито бачковските изображения, нито тези в Арбанаси да достигат нивото на гръцките, те са все пак с относително високо качество, което може би стои между това в Молдова и в родината им, поне по отношение на нивото на образование и грамотност на художниците. При цветовете, стила и графиката тези стенописи са много по-свързани с морейската живопис от XVII в. и имаме чувството, че трябва да търсим прекия произход на двата български примера в южните части на Гърция с нейните многобройни изписани със забележителна красота църкви. Ненапразно и двете български места поддържат тесни връзки с гръцкия свят. Бачково е реконструирано за сметка на богато фанариотско семейство от османската столица. В Арбанаси се говори на гръцки и се поддържат най-тесни отношения с Константинопол и други селища. И двата центъра са, така да се каже, по-отворени за външни влияния, отколкото другите във вътрешността на България. Българските предвоенни специалисти по история на изкуството<sup>79</sup> не се притесняват да посочат, че художниците и на двете творби са дошли отвън. В нашето време на неонационализъм това е много по-трудно за признаване. Все пак древните философи, така както са изобразени в България, носят черти, които не срещаме никъде другаде, или поне не сме попадали на такива досега. Сред тях са огромните корони, които носят в Бачково, докато обикновено на главите им има различни видове шапки или са гологлави. В Арбанаси древните философи дори са с нимб около главите, което е атрибут, запазен за светците. При изписването им без нимб се подчертава фактът, че те са от по-нисък ранг в сравнение със светците на църквата. Предполагаме, че художниците от Арбанаси просто са копирали модел, който са виждали на друго място и от който са наясно, че това е средство за обогатяване на тяхното произведение по същия начин, както хората на нашето време украсяват речта си с думи, които всъщност не разбират. Или пък книгите-модел, използвани от много художници, са били само частично разбрани. Хадзидакис споменава съществуването на такива наръчници на художника от XVII в.<sup>80</sup>, много преди Дионисий от Фурна-Аграфа да състави своята прочута ерминия. Все пак остава като интересна задача да се види дали философите като християнски светци с нимби около главите си наистина произхождат от България, или има по-стари примери от други места, в стотиците малкоизвестни поствизантийски църкви в Гърция, които все още чакат да бъдат публикувани. Това, което можем да заключим тук, е, че темата е доста разпространена и че България има само скромна дял в нея, по-скоро като следовник, отколкото като източник.

<sup>79</sup> Вж. напр.: Ф и л о в, Б. Цит. съч.; срв.: Chatzidakis, M. Contribution, p. 216.

<sup>80</sup> Пак там, с. 209 и 212.

Със сибилите положението изглежда съвсем различно. Преди много време А. Грабар посочи, че сибилата, изписана през 1488 г. в интересните народни изображения в малкото манастирче „Св. Димитър“ при с. Бобошево на Струма, е най-старата известна в България. В монументалния си труд от 1969 г. Божков следва неговото мнение, макар пет години по-рано Панайотова да предполага, че женската фигура, стояща зад Богородица в сцената *Благовещение* в малката църква „Св. Тодор“ на Струма при Бобошево, е по всяка вероятност сибилата. Ние вече споменавахме по-горе тази църква. Тя е от времето на „византийското робство“, като стенописите ѝ са подновени<sup>81</sup> през XIV в. в много примитивен, но силно експресивен стил, който, изглежда, е характерен за този район. Наистина зад стоящата фигура на Света Богородица на южната стена на миниатюрната вътрешна част на църквата все още се виждат следи от фигура в богато облекло, очевидно с корона, но без нимб около главата. Цялата композиция е доста увредена и придружаващият надпис „сибила“ е изчезнал. Ако фигурата наистина е сибилата<sup>82</sup>, това би дало още аргументи на теорията на Божков, че изображенията на мъдри жени от Античността се появяват в България по-рано от другаде по Балканите. Причината за това е доста ранното разпространение на съчинения, съдържащи намеци за „Пророчица Сибилата“, като например Букурещкият сборник от XIV в. Този сборник, написан на среднобългарски език, съдържа някои антигръцки забележки и на тази основа се смята, че е българско произведение, а не превод от гръцки, както би могло да се очаква. Изцяло обаче е пренебрегната възможността за интерполация. Тази и подобни книги са преписвани в Румъния и добиват доста широко разпространение. В края на краищата сибилите достигат Русия и това вероятно е следствие от свързващата роля, която играе старобългарската литература. Ранни изображения на сибилите в Русия могат да се видят на позлатените медни порти на църквата в Ипатиевския манастир в Кострома на Волга<sup>83</sup>. Те са изработени в московска работилница и дарени на манастира от Дмитрий Иванович Годунов, роднина на трагичния цар от турско-татарски произход Борис Годунов. Вратите датират от XVI в. Сибилите стават много популярни в Русия през XVII в. Все пак в България те се появяват рядко. Не са ни известни изображения от XVI в., а от XVII в. са само тези в Бачково и Арбанаси. Това ни кара да мислим, че те са изчезнали от сцената, когато започва да изbledнява споменът за старата българска литература, и отново са въведени от гръцките живописци, изрисували двете споменати места. В България съществува само още едно много малко изображение на сибилата, което датира от началото на XVII в. То е в миниатюрната трикорабна базилика в Добърско близо до Разлог, построена и изписана през 1614 г. с подкрепата на местния българин Хасия – войнук или водач на дервентджи, току-що завърнал се от поклонение в Йерусалим, който иска да ознаменува събитието с издигането на църква, забележителна както с архитектурата, така и със сложността на своите стенописи. Изображенията в нея са изключително богати на представяне на светци и на иконографски теми, които рядко се откриват в поствизантийската живопис в България<sup>84</sup>. Наскоро църк-

<sup>81</sup> ИИИИ, VII, 1964, с. 124. Останки от XI–XII в. се виждат на някои места, където е паднал слой от XIV в. Този ценен паметник на средновековната българска архитектура и живопис е все още (ноември 1983 г.) в ужасно състояние на запустелост и разрушение и може да падне всеки момент, като унищожи завинаги великолепните стенописи. Тук е необходимо да се действа веднага.

<sup>82</sup> Наскоро д-р Рошковска ни каза, че г-жа Панайотова се е отказала от това мнение и сама го разглежда като грешка.

<sup>83</sup> Вж. за тях великолепната работа на: Maslennitsin, S. Kostroma. Series: Museum Cities. Leningrad, 1968, 105–109.

По въпроса за представянето на древните философи в Русия вж.: Пророчества эллинических мудрецов и их изображения в русской живописи XVI–XVII вв. – Труды Отдела древнерусской литературы (Москва), XVII, 1961, 358–368. За това какво са знаели (или по-скоро не са знаели) източните славяни за древните философи и техните произведения, вж.: Čiževskij, D. Aus zwei Welten. – Beiträge zur Geschichte der Slavisch-Westlichen literarische Beziehungen, IV, Plato im alten Russland. 's-Gravenhage: Mouton, 1956, 45–65.

<sup>84</sup> Вж. например изображение на *Небесна литургия*, тема, известна в орбитата на българското изкуство единствено в Погановския манастир. Мотивът идва в България от Света гора, а там – от Мистра, където негово рано изписване може да се види в църквата Перивлентос. Според Делвоа той възниква под влиянието на исихастското учение от XIV в. За църквата в Добърско и нейните стенописи вж. подробната монография на: Флорев, Е. Добърско. С., 1982.

вата бе великолепно реставрирана от Софийския институт. Художниците споменават имената си в текст с малки букви над дарителския надпис от 1614 г. Сред малкото славянски имена виждаме един свещеник Димитър от Солун, което също навежда на гръцка връзка.

Определено е некоректно да се твърди, че най-старите изображения на сибилите на Балканите се намират в България. Това се дължи по-скоро на съвременното желание да се направи българското изкуство да изглежда по-богато и интересно, отколкото е всъщност. Най-старата известна сибилка е от кралската църква в Ариле, дело на сръбските крале Милутин и Драгутин от 1296 г., построена и изписана в годините на тяхното съвместно управление. Малко по-късна е сибилата в екзонартекса на „Богородица Левишка“ в Призрен, изградена от Милутин и спомената по-горе във връзка с ранни изображения на древни философи. Все пак тези мъдри жени не са „Einzelerscheinung“<sup>85</sup> в югославските земи, както ни внушава Божков<sup>86</sup>. Една добре запазена сибилка с корона и перли в косите и с богато избродирана *maniakion* (яка) се вижда в селската църква „Св. Николай“ до с. Шишево в южните предпланини на Скопската равнина, изписана през 1565 г. Друга е изобразена в нартекса на манастира Морача в Черна гора, зографисан през 1577 г., а пример от XVII в. има в нартекса на манастира „Св. Архангели“ в Кучевища в планините северно от Скопие, където са и споменатите по-горе изображения на древните философи<sup>87</sup>.

В края на параграфа за философите и сибилите вероятно можем да заключим, че през средновековния и през османския период на Балканите е имало известно знание за Античността, но че изображенията на пророчиците, мислителите и писателите от това време са сведени до любопитен детайл, екзотика, която служи по-скоро да покаже знанията и образоваността на художниците или на тези, които поръчват работата (а може би и на двете страни). Това вероятно е омаловажаващо твърдение, но да се издига темата в оръжие на църквата в борбата с исляма, както прави Дуйчев, е също твърде крайно. Тази тема се развива и е много популярна още преди появата на турците в региона. А как би могла да се обясни популярността ѝ в средновековна Западна Европа?

Източникът на вдъхновение за балканските изображения на древните философи в поствизантийския период без съмнение идва от гръцките земи с тяхното високоразвито изкуство. Те са живели и творили там и споменът за тях е част от интелектуалния багаж на образованите хора, ярко описание на които можем да видим дори в турския пътепис на Евлия Челеби, който посещава Атина в началото на 1668 г.<sup>88</sup> Как по друг начин бихме могли да обясним факта, че изображенията на древните философи на стените на големия атонски манастир „Ивер“, в екзонартекса към параклиса „Богородица Портаитиса“ виждаме Тукидид, Софокъл, Платон, Аристотел, Хилон и Солон, придружени с епитети, които не срещаме в наричните за художници, нито пък в изображенията на тези персонажи в славянските земи, епитети като Хилон „Филолога“ или пък Солон „Атинянина“ и др. Това означава, че художникът знае добре кого изписва.

И за да придадем по-широка основа за сравнение по темата, ще посочим, че популярността на древните из славянските Балкани и знанието за тях далеч не са така широко разпространени, както е в изкуството на Западна Европа, където ги намираме по стенописи, в скулптури от камък и дърво, в стъклописи, като например великолепните западни витражи от XII в. на катедралата в Шартр или миниатюрите в книги от Санс, Бове, Бру и Руан, в Лиеж в Белгия, или пък в изключително изящна форма в *Heures d'Anne de France*<sup>89</sup> (дъщеря на крал Луи XI (1461–1483), където има поне дванадесет сибилки от Рим, Гърция, Азия и Африка<sup>90</sup>), както и може би най-красивото от всички изображения на тронове в хора на Улмската катедрала на Дунав, гравирани между 1469 и 1474 г. от Георги Сирлин. Тук са Сократ, Платон, Аристотел и Питагор, придружени от мислителите и писателите от

<sup>85</sup> Единичен случай [бел. пр.].

<sup>86</sup> Во̀жков, А. Die bulgarische Malerei. Recklinghausen, 1969, p. 165.

<sup>87</sup> За Шишево и Морача вж.: Petković, S. r. Zidno slikarstvo, p. 76, 164–165, 174–176. За Кучевища вж. по-горе.

<sup>88</sup> Seyahatname, vol. VIII, 249–263 от печатното издание.

<sup>89</sup> Часослов на Анна Френска [бел. пр.].

<sup>90</sup> Вж.: Paris, Bibliothèque Nationale, Ms № 920.

латинския свят, като Цицерон, Теренций, Сенека и Квинтилиан, които остават непознати за православие до началото на модерните времена.

За да обобщим проблема за темите, можем със сигурност да твърдим, че поствизантийската живопис в България е много по-нехомогенна в сравнение с направляваната от сръбските патриарси или пък от могъщата църковна организация на гърците. Тук има повече възможности за неконтролирана местна инициатива и едва ли е съществувало някакво наднационално тяло, което може да контролира или стимулира култовете или темите. В това отношение положението в България е сходно с това в славянска Македония, където църквата също е ръководена от гърци, а населението, както и в България, е смесено с масивни групи турски колонисти, влашки или албански скотовъди по планинските пасища, всяка от които привнася различни модели и практики.

*В* Трябва да споменем и някои аспекти на стилистичната страна на живописата в България. Не успяхме да открием никакви специфично български теми в иконографията, всъщност много малко извън някои популярни местни светци, чийто култ е ограничен в околностите на мястото, където е живял и работил. На пръв поглед поне изглежда, че стилистичната страна на българската живопис е съвсем различна.

*В 1)* Липсата на силно централизирана собствена църковна организация, изглежда, също има значение за съхраняването до османския период на любопитния „предиконоборчески“ стил от Земен и Калотина, споменат в предходната глава. Най-старият слой стенописи в Драгалевския манастир близо до София (1476) е изписан в ярък народен стил, напоящ изображенията от Земенския манастир. Много интересните сцени, интересни поради своя примитивизъм, в малката манастирска църква „Св. Димитър“ в планините над с. Бобошево също са свързани с „народния предиконоборчески стил“. Те са поръчани от йеромонах Неофит и синовете му поп Димитър и Богдан през 1488 г.<sup>91</sup> Ч. Чернев пише много занимателна книжка за произхода на това течение в живописата<sup>92</sup>. Според него от фундаментално значение за възникването на „предиконоборческото изкуство“ в България са ранното идване на християнството по тези земи и голямото уважение към Сирия и Египет като земите, в които са се случили библейските събития. Художествените продукти на Изтока вземат надмощие над тези на Елада и Рим. Месопотамия и Иран абсорбират приказано богатото изкуство на техните ирански, тюркски и сарматски народи и православните християнски народи са съчетали елинистическото изкуство с това на номадските народи на Иран и Ирак. Това обогатява изкуството на техните земи и им придава свежест, непозната на гръко-римския свят. В България един широк слой от обществото прегръща това жизнено изкуство и го предава през вековете. Характерно за него е голямото участие на народния художник. Чернев<sup>93</sup> сравнява миниатюрите от Евангелието на поп Добрейшо, изписани от този свещеник през първата половина на XIII в., с изкуството на шумери, акадци и хети, „което без съмнение формира основата на целия източен начин на изказ“. Тая Велманс<sup>94</sup> не стига толкова далеч, но вижда две различни течения в живописата в България, изтъкнен аристократичен и народен стил, първият представен от стенописите на скалната църква в Иваново, поръчани от цар Иван Александър, другият – от добре познатите земенски изображения. Чернев отива още по-нататък и конструира теория за съществуването на народното течение, която може да съществува единствено в днешна България. Той сравнява висококачествените стенописи от 1491 г. в метоха „Орлица“ до Рилския манастир с дворцовата живопис от средновековния период и забелязва „множество промени“, настъпили през XV в. Тези промени в българското изкуство са резултат

<sup>91</sup> Надпис.

<sup>92</sup> Чернев, С. *Popular Style in Old Bulgarian Art*. Sofia, 1969.

<sup>93</sup> Пак там, с. 7.

<sup>94</sup> Velmans, T. *Deux courants artistiques dans l'église bulgare du 14<sup>e</sup> siècle: Les fresques de la chapelle rupestre d'Ivanovo, 1320, et celles de l'église de Zemen*. – *Corsi di Culture sulla Arte Ravennate e Byz.* Ravenna, 1968, 291–293.

тат от демократизацията на изкуството и от пробуждането на силно патриотично чувство сред българите, които желаят да защитят и съхранят оригиналността на своята култура. В стенописите от Западна България той вижда спонтанен народен бунт срещу традиционните възгледи и остарелите средновековни догми<sup>95</sup>. Като доказателство посочва разликата между стенописите в Пастух, Балша, Мало Малово, Сеславци, Подгумер, Брезник и Алино, всички датиращи от XVI и XVII в., и тези от Бачково и Несебър на Черно море (църквата „Св. Стефан“, изписана през 1599 г.), като последните две са представители на особено изтънчено изкуство. Това е в известна степен вярно, но по наше мнение главната отлика е не в предполагаемия бунт, а в противопоставянето на произведенията на селските художници от един силно провинциален район (Западна България) и тези на добре обучени майстори, които са запознати с модата на късната критска школа на Света гора и в Македония и, много вероятно, са гърци, поканени от гръцките водачи на монашеската общност в Бачково и от гръцкото население на Несебър/Месемврия, гръцки град от зората на историята.

Терминът „предиконоборческо изкуство“ е изкован преди половин век (от Грабар), по време, когато са известни само ограничен брой византийски стенописи и когато пост-византийското изкуство едва ли е било считано за заслужаващо внимание. Примери на любопитния народен стил са открити в България, преди да станат известни подобни изображения, но от други места. Тъй като това откритие добре служи на нуждата за нещо изключително и специално, която така отчетливо се забелязва в България, теорията за оцеляването на „предиконоборческото изкуство“ е придобила размерите на догма. А Чернев добавя обичайните патриотични и антитурски подправки, също присъщи на българите. Към това се присъединява и една съвременна интерпретация на общество на селяни и работници, противопоставено на църквата и аристокрацията. Все пак, ако погледнем извън този тесен кръг и отбележим нещата, открити по света около България през последните четиридесет и повече години, подобни теории губят много от силата си. През 1938 г. великият А. Орландос<sup>96</sup> публикува проучване на византийските паметници от Тайгетската планина в Централен Пелопонес, в далечния гръцки юг. В църквата „Св. Георги“ в окръг Лонганикос, „построена из основи и изписана“ през 1375 г., той открива два отчетливо различаващи се художествени стила. Първичните, от 1375 г., са „аристократични, с официални и студени пози, изцяло в съответствие с художествения протокол на Палеолозите“, а по-късните стенописи, от първия век на турското господство, са „народни и пълни с експресионизъм“<sup>97</sup>. Специално сцената с причастието на апостолите, изписана в ниша в олтарната част на църквата (където и трябва да бъде), силно ни напомня на земенските изображения. Там е и св. Георги на изправен кон. Има ли и тук подобен „народен бунт“, или и в Моря има хора, които искат да запазят и защитят оригиналността на своята култура? Не! Няма. За това можем да бъдем категорични, защото съвременните гръцки изследвания извадиха найеве съществуването на множество дотогава неизвестни примери на византийско изкуство, които убедително показват, че т. нар. „предиконоборчески стил“ не се ограничаваше единствено до България. През 1969 г., в същата година, когато се появява провокативната книга на Чернев, Драндакис<sup>98</sup> публикува изследване на изображенията в „Св. Пантелеймон“ в с. Епано Булариион. По това време „Св. Пантелеймон“ е в руини и мръсен като кочина, но с изключително интересни стенописи, които следва да се датират към края на X в. Драндакис ги сравнява с произведенията в т. нар. „Дирекли Килисе“ и „Гьок Килисе“ в Кападокия, Мала Азия. Първите се датират между 976 и 1025 г. Сходст-

<sup>95</sup> Чернев, Ч. Цит. съч., с.18.

<sup>96</sup> Велик поради огромната си продукция и високото качество на изследванията си, велик и като човек, тъй като се осмелява да каже, че един или друг елемент на гръцкото изкуство е резултат от влияние на турското изкуство, което по неговото време на твърд национализъм, национализъм, който и днес е на мода по други места, е истинска ерес.

<sup>97</sup> Orlando, A. *Vyzantina Mnimeia tou klityou tou Taygetou*. – *Epetiris Etereia Vyzantion Spoudon* (Athens), 14, 1938, 460–485, със 17 снимки.

<sup>98</sup> Drandakis, N. B. *Aghios Panteleimon Boularion*. – *Epetiris Et. Vyz. Sp.* (Athens), 37, 1969/70, 437–458.

вото със земенските стенописи на места е удивително. През 1969 г. А. Йоану публикува книга за стенописите от XIII и XIV в. на о-в Евбея, намиращ се срещу Централна Гърция. Тук виждаме не по-малко от пет ансамбъла от „народно“ и „наивистично реалистично“ изкуство, което веднага извиква спомена за Драгалевци или Земен. Това са изображенията в църквата „Св. Спас“ в с. Пирги, датирани с надпис от 1310 г.; църквата „Успение Богородично“ в Оксилитос, която може да се датира от периода 1300–1320 г.; в църквата „Св. Димитър“ в с. Макрихори, датирани с надпис от 1303 г.; в църквата „Св. Текла“ в едноименното село, датирани от 1350 г.; в църквата „Св. Анна“ пак в с. Оксилитос, датирани с надпис от 1370 г. Това е достатъчно, за да се престане веднъж завинаги с много харесваните теории за специалното място на Западна България в историята на православната християнска живопис. Тя е просто част от много по-широко разпространено и общо явление и има, както показват стенописите от Евбея, много малко общо с хора, които искат да защитят застрашената си култура<sup>99</sup>. За да приключим с темата за тази „народна реакция“ и „предиконоборческата“ интерпретация, трябва да добавим, че три години по-късно Г. Суботич, сръбски специалист по живописата от XV в., успя по убедителен начин да докаже, че стенописите от Драгалевци са произведения на Охридската школа от далечния югозапад на Югославска Македония<sup>100</sup>. Охрид е център на живописата с изключително активен живот особено през втората половина на XIV в. Суботич, който работи със съвсем различен от обичайния за българските историци на изкуството подход, открива цяла поредица от църкви, построени и изписани през века веднага след османското завоевание на Охридско (1395). Тази серия е почти без прекъсване и започва в първите години след завоеванието. С други думи, не може да се говори за някакво прекъсване в изкуството от последните години на независимост и в османския период<sup>101</sup>. Към средата на XV в. в живописата на Охридската школа се появява ново течение, което продължава старите форми и традиции, но стилистично остава в неговата орбита. Негови представители правят стенописите в параклиса „Св. Параскева“, добавен към охридската църква „Св. св. Константин и Елена“, построена в края на XIV в., и изписан „около 1460 г.“ На юг, в с. Веви/Баница, непосредствено отвъд гръцко-югославската граница, през 1460 г. (по надпис) те изписват църквата „Св. Николай“. Техни са и стенописите в Драгалевския манастир от 1475/76 г. Друга група охридски художници, тясно свързани с първите, изписват селската църква в Лесковец близо до Охрид, от 1461/62 г., и параклиса „Св. Апостоли“, добавен към църквата „Св. Николай Болнички“ в стария град Охрид и изписан малко преди 1467 г. Стенописите от Бобошево според Суботич са дело на същия майстор, който през 1480/90 г. изписва фреските в селската църква „Св. Николай“ в Косел, до Охрид. Този художник вероятно е ученик на групата, работила „Св. св. Константин и Елена“ и във Веви/Баница. Сходството е наистина удивително, така както е това между драгалевските стенописи и произведенията от Охридския район, особено що се отнася до детайли от лицата, косите и облеклото. Суботич е много убедителен. Досега не е даден български отговор на неговата теза. Гледани по-общо, по-добрите произведения на Охридската школа от XV в. стоят между „аристократичния стил“, подкрепян от двора и аристокрацията, и рустикалния народен стил на селските среди.

Интересно е да се отбележи, че двата различни стила в живописата, които се виждат в България през Средните векове, а именно споменатият по-горе „народен, предиконоборчески стил“ и дворцовият и много изтънчен стил на стенописите в скалната църква в Ивано-

<sup>99</sup> Гоапоц, А. Цит. съч. След неговия труд се появиха и редица други примери на линеарния стил от Земен, наричан понякога „монашески“. Ограничаваме се само до статията на: Vokotopoulos, P. L. Fresques du XI<sup>e</sup> siècle à Corfou. – Cahiers Archéologiques, 21, 1971, p. 178 sq.; Mango, C. Lo stile cosiddetto „monastico“ della pittura bizantina. – In: Habitat-Strutture-Territorio. Galatina, 1978. Благодаря на проф. Вокотопулос, който ми обърна внимание върху тези изследвания.

<sup>100</sup> Subotić, G. Ohridska slikarska škola XV veka. Beograd, 1980. Освен снимките и иконографските сцени Суботич публикува изцяло и надписите, които дават информация за датировката и основателите на съответните църкви, както и за тяхното обществено положение.

<sup>101</sup> С изключение на трите години на гражданска война между синовете на Баязид I, 1411–1413 г., и Варненската криза, 1443–1448 г., когато армиите са постоянно на поход.

во близо до развалините на средновековния град Червен или на изображенията от началото на XV в. в катедралата „Св. св. Петър и Павел“ в Търново, просто продължават да съществуват и през първия век на османското управление. Това не би трябвало да идва като голяма изненада, тъй като, както видяхме, голяма част от старата аристокрация, основен крепител на аристократичния стил, оцелява след изчезването на средновековната държава, като се приспособява по един или друг начин към османската система. Главни представители на „аристократичния“ стил се виждат в често споменаваната манастирска църква в Кремиковци, основана от болярина Радивой (1493), и в Погановския манастир, изписан през 1499 г. Тези от метоха „Орлица“ са също от последното десетилетие на XV в. и спадат към най-добрите произведения, които се намират в страната, но са творби на различни художници. Съвременните изследвания на гръцки и сръбски специалисти<sup>102</sup> показаха, че през последните десетилетия на XV и първото на XVI в. в поствизантийското изкуство съществува течение, което се отличава със своя ренесансов реализъм. Това течение, което Ксингопулос предпочитва да нарича „последните Македонци“ по аналогия с предполагаемото или поне спорно съществуване на специфична „Македонска школа“ в късносредновековната живопис в Гърция и (днешна) Югославска Македония, противопоставена на „академичното и студено“ изкуство на столицата Константинопол, е пълно със западни елементи. То е изкуство с високи качества, но еkleктично и радикално скъсва с традициите от миналото, които силно се противопоставят на всичко западно. Установено беше, че произведенията на тази група „последни македонци“ се представлява от стенописите в катедралата на манастира „Преображение“ в Метеора от 1483 г.; по-стария слой стенописи в църквата „Св. Николай“ на монахиня Евпраксия в Кастория, от 1486 г.; по-новите стенописи в манастирската църква „Св. Никита“ в с. Чучер в Скопска Черна гора, от 1485 г.; по-стария слой стенописи в манастирската църква на Трескавец, високо в планините над Прилеп, датирани от 1480/90 г.; оltарното пространство на параклиса в църквата „Св. Николай Болнички“ в Охрид, от 1490/1500 г.; църквата „Св. Йоан Евангелист“ в Погановския манастир (на българска територия между 1878 и 1918 г., а след това непосредствено отвъд новоначертаната граница), от 1499 г.; стенописите в параклиса „Анаргири“ в района на Сървия в Гръцка Македония, от 1510 г. Последният отзвук от този стил се вижда в изображенията на параклиса „Продромос“ при Протатон на Света гора, от 1526 г., без съмнение дело на второ поколение художници, работещи в този стил, които са и най-малко успешни<sup>103</sup>.

В 2) Водещи български изкуствоведи оспорват възгледа, че погановските стенописи са създадени в международен стил. Когато някой си даде труда да отиде по тези места, които често са доста трудно достъпни, и сам види стенописите (както направихме ние във всички споменати случаи), като при това ги посети в кратко време едно след друго, преди спомените да се замъглят, става ясно, че те наистина са дело на една и съща хомогенна група художници. Погановските стенописи бележат края на тяхната работа. Те започват да показват белези на задебеляване, макар качествата им да са все още далеч над обичайното ниво от следващото столетие. Кремиковските стенописи са тясно свързани с тази група на „последните македонци“, но заемат особено място. В подробната си монография за Кремиковци, написана, след като изображенията бяха внимателно почистени и реставрирани, К. Паскалева стига до извода, че в работата по стенописите там са участвали поне четирима различни художници. Поне един или няколко са от пътуващата група на „македонците“<sup>104</sup>. Все пак Божков в блестящо малко проучване<sup>105</sup> се опитва да види Поганово и Кремиковци като специфично български, но е съгласен, че и на двете места се

<sup>102</sup> Xynopoulos, A. Schediasma istorias tis thriskevতিকis zografikis meta tin alosin. Athens, 1957; Radóčič, S. v. Jedna slikarska škola iz druge polovine XV veka. – Zbornik Lik. Um., I, 69–104.

<sup>103</sup> Обикновено към този списък се добавят и стенописите от църквата „Св. Димитър“ в с. Аяне, Гръцка Македония, но след лична проверка на място на това произведение, сме склонни да считаме това за грешка.

<sup>104</sup> Паскалева, К. Църквата „Свети Георги“ в Кремиковския манастир. С., 1980, 122–123.

<sup>105</sup> Božkov, A. The cutting short of the Bulgarian Quattrocento. – Contacts, magazine for literature and art, special issue (Sofia), 1967, p. 109.





Метохът „Орлица“ близо до Рилския манастир, изписан през 1491 г. Тук са едни от най-добрите произведения от османския период, свързани с „аристократичното“ течение в старобългарската живопис, противопоставено на онова, издържано от нисшите слоеве на християнското общество по това време. Този изтънчен стил изчезва през първата половина на XVI в. заедно с изчезването на местната нинша аристокрация, която бавно се влива в мюсюлманската сплахнійска кавалерия.

съдържат елементи на протест, протест срещу установената традиция. Той заключава, че при тях, както и при някои други произведения („Орлица“) има доказателства, че цял век след падането на Търново в турски ръце българските художници още продължават да притежават високо ниво на професионална култура. Има следи от изящен художествен вкус и относително широк поглед. Все пак дори след публикацията на фундаменталните изследвания на Ксингопулос, Хадзидакис и особено на Св. Радойчич от известния Византоложки институт към Белградския университет, той нарича съществуването на тази школа с италиански влияния „абсурд“. „Гордите люде“ от София и от други чисто български селища<sup>106</sup>, които се противопоставят на чуждата военна и идеологическа експанзия (османците и исляма), „народ, който във всички сфери на материалната и духовната култура има съзнанието за собствените си творчески сили“, „със силна вяра в собствените си способности и горд със своето минало и с вяра в бъдещата си съдба“, не се нуждае от идеи отвън<sup>107</sup>. Цяла книга е необходима на К. Паскалева, за да обоснове заключението си, че кремиковските стенописи наистина принадлежат към гореспоменатото международно течение в живописа. Ще добавим тук, че този стил е безспорно продължение на голямо-

<sup>106</sup> В о ж к о в, А. Die bulgarische Malerei, p. 180. Срв. това „чисто българско място“ с данните от османските регистри, напр. TD 370, от 1528/29, 191–192, според който в София живеят 449 мюсюлмански и 236 християнски домакинства, източник, който Божков пренебрегва тотално, макар Баркан да е публикувал данни за София единадесет години преди Божков да напише своя труд (Journal of Economic and Social History of the Orient (Leiden), I, 1958, 9–36).

<sup>107</sup> Двадесет страници са необходими на Божков (Die bulgarische Malerei, 177–197), за да каже това, като междувременно включва и много отклонения от темата. Самите стенописи обаче той не е виждал лично. Пътят

то „аристократично“ изкуство от предишния период. Тази творба спада към най-добрите произведения от ранната фаза на поствизантийското изкуство (с малки изключения всички в Гърция) и стои много далеч от „народния стил“ на провинцията. Неговите главни представители могат да се видят във водещите манастири на Гърция и славянските земи и в градовете с високоразвити художествени традиции Охрид и Кастория. Фактът, че Радивой от Кремиковци и епископ Калевит са поръчали своята църква на „последните македонци“, говори, че двамата мъже са имали добро познаване и вкус в изкуството и са били наясно какво се случва във от родната им провинция. Това, че на друг български благородник, Радослав Мавър от Драгалевци, 1478 г., се налага да се обърне към народни майстори, е индикация, че по това време няма по-добри художници. Интересно е в този „аристократичен“<sup>108</sup> контекст, че Радойич предполага, че изработката на споменатите стенописи е била финансово подкрепена от царица Мара, дъщерята на сръбския деспот Вук Бранкович, високоуважаваната заварена майка на султан Мехмед Завоевателя, която живее в близост до предишната сръбска имперска резиденция в Серес в Гръцка Македония<sup>109</sup>.

Аристократичният стил в поствизантийската живопис изчезва бавно от Балканите. Той съществува повече от век след идването на турците и си отива заедно с последните останки от старата балканска аристокрация, която постепенно приема исляма, става част от османската управленска класа и гради джамии вместо църкви. С нея си отиват и последните следи от изтънчена и културна класа. Това, което остава, е църковно-монашеската и в много по-голяма степен селската и занаятчийската среда с нейните различни вкусове. В изкуството на България, Сърбия, славянска Македония и Черна гора и на православните християнски части на Босна и Херцеговина тази промяна в обществото, която става в течение на XVI в., води до „упадък“ в художествените стандарти. Така е, защото започват да се налагат селянинът художник, рисуващият селски свещеник. В гръцките земи нещата вземат драматичен обрат с идването на талантливите и изтънчени майстори от Крит, просмукани с най-добрите традиции на столицата на изчезналата Византийска империя. В гръцките земи, в богатите и големи манастири на контролираните от османците централни територии те откриват достатъчно пространство да развият своите изключителни таланти. Там има и голям брой ученици, които могат да бъдат въведени в изкуството. Между хората, които знаят за новия стил и веднага го възприемат, придавайки му личния си отпечатък, са великите художници Франгос Кателанос и Франгос Контарис, и двамата от процъфтяващия османски провинциален център в Кантинентална Гърция Тива<sup>110</sup>. Защо този процес се случва именно в гръцките земи, а не в славянските, е много трудно да се каже, тъй като социално-икономическите и юридическите условия не се различават съществено. Със сигурност според нас трябва да се обърнем към много по-разнообразното, богато и по-изтънчено културно наследство на Гърция. Запазените средновековни паметници го потвърждават. Голямото изкуство на критските майстори бавно достига славянските части на Балканите, България и Сърбия.

---

до Трескавец, където стилът достига най-завършените си форми, наистина е твърде дълъг. Той може да бъде достигнат единствено пеш по кози пътеки, след много часове тежко катерене. Пътят до „Св. Никита“ над Скопие също не е лек.

<sup>108</sup> В книгата си *La peinture monumentale en Bulgarie au XV<sup>e</sup> siècle*. Sofia, 1969, К. Паскалева неколкратно употребява думата „аристократични“ във връзка с кремиковските стенописи.

<sup>109</sup> Метеора, „Св. Никита“ близо до Скопие и Трескавец близо до Прилеп имат тясна връзка със сръбските кралеве. Метеора е основана от сръбския владетел на Тесалия (Nicol, D. Meteora, the rock monasteries of Thessaly. London, 1963; Subotić, G. Počeci monaškog života i crkva manastira Sretenja u Meteorima. – Zbornik Lik. Um. II, 1966, 127–181, който цитира почти цялата литература по въпроса). „Св. Никита“ е основан от крал Милутин. Според Бабингер царица Мара умира през 1487 г. (Babinger, F. Mehmed der Eroberer, p. 291).

<sup>110</sup> Фактът, че Тива и градовете в Централна Гърция процъфтяват и бързо се разрастват през първите векове на османското управление, не е много известен. Ясни индикации за това положение се съдържат в османските регистри на населението, и по-специално TD 484, 582–617, от 977 (1569/70) г., където Тива наброява 1316 християнски, 121 мюсюлмански и 60 еврейски домакинства. Срв. тези числа с 487-те (християнски) домакинства, които има градът през 1466 г. (MM 66, p. 101, ВВОА, Истанбул), т. е. 2500 жители през 1466 г., 8000 – през 1570 г., но 4000 – през XVIII в. За разрастването на втория по важност град в Централна Гърция през османския период вж.: Kiel, M. Livadiya – El 2.

В 3) По-горе посочихме, че обстоятелствата в самата християнска общност пречат новия критски стил да си проправи веднага път към Сърбия. Конфликтът с автокефалната Охридска църква се изпречва на пътя му, а след 1557 г. сръбските църковни водачи предпочитат, когато поръчват изписването на църкви, да го обвързват с традициите на изчезналата империя на цар Стефан Душан. В българските земи тези фактори не играят роля. Няма българска църква и конфликти с другите братя християни, които да бъдат пречка. Въпреки това новото изкуство не идва веднага в българските земи, макар районът на Горна Струма да е много по-близо до Света гора, отколкото например Велчище в планините на Северозападна Гърция, отвъд непроходимата верига Пинд, която разсича на две Континентална Гърция. Струмският район е на пресечната точка на големия път от Пловдив през Кюстендил към Скопие и този от София на юг по течението на Струма към Солун и Атон. Разстоянието между Струма и Атон е наполовина на това между Света гора и Епир. Така че тук трябва да търсим въздействието на други сили. Можем да добавим и че мъжът, който поканва Франгос Контарис да изпише островната църква в Янина и малката манастирска църква във Велчище, е много пътешествалият янински търговец Йоасаф Филантропос, който е посещавал Венеция<sup>111</sup> и познава света извън родното си планинско място. Произведенията на тиванските майстори трябва да са били известни на янинския патрициат, защото през 1548 г. най-добрият от тях, Франгос Кателанос, изографисва наоса на новата и много просторна манастирска църква в Метеора, Тесалия, отвъд Пинд, манастир, който поддържа здрави връзки с епирската столица<sup>112</sup>. В България липсва комбинацията от фактори в Янина. Нещо повече, много талантливите художници от първото поколение „критяни“ едва ли са имали голямо желание да изографисват скромна селска църква някъде в България или в никому неизвестен манастир пак там. Можели са да намерят по-добри места за работа като Метеора и особено в престижните атонски манастири, известни по целия православен свят. Българските земи е трябвало да изчакаят „критските“ художници от второ и трето поколение, преди да станат привлекателни. На север отиват именно по-скромните художници, хора от Гръцка Македония и Тесалия, където новият стил е популярен в една по-скромна и по-малко изящна версия, отколкото произведенията на Теофан и Франгос. Става въпрос за добри художници с голям опит, защото в гръцките земи се строят и изписват много повече църкви, отколкото в България или Сърбия, за художници като наследниците на майстор Никола от Линотопи, селски майстори, но със забележителни умения. За тях не е унизително да работят в непознати места.

Критският стил достига до България около десетилетие и половина по-рано от Сърбия. Едни от най-ранните примери на този стил, в неговата по-провинциална версия, но все пак със забележително високи качества, могат да се видят в манастирската черква в Курило северно от София, от 1596 г. Те се отличават като най-добрите произведения в страната за целия XVI в., както беше признато веднага след проучването им, и трябва да бъдат отдадени на майстори, обучени в стила на критяни. Много вероятно е да са били гърци. Най-ярката индикация в полза на това е присъствието на мащабното и монументално изображение на *Избиването на младенците* на западната стена на самата църква. Ще припомним, че тази тема е нововъведение на самия Теофан Критянин и дотогава е непозната в България. Вероятно ще бъде интересно да отбележим, че куриловските стенописи показват същото странно розово, което е използвано и в картините в голямата църква в Хопово в Северна Сърбия, изработени през 1608 г. от гръцки майстори, които въвеждат *Избиването* и в сръбското изкуство. Вероятно можем да предположим, че картините са дело на същата пътуваща група, но е необходимо внимателно стилистично и техническо сравняване между двете, за да бъдем съвсем сигурни<sup>113</sup>.

<sup>111</sup> Срв.: Chatzidakis, M. Contribution, p. 204, 209.

<sup>112</sup> Лак там, с. 209. Повече подробности у: Nicol, D. Meteora, 133–137.

<sup>113</sup> За други мнения за куриловските стенописи („местни“, „автохтонни“ и пр.) вж.: Božkova, A. Die bulgarische Malerei, p. 165, ил. 135–136, или с повече детайли: Пандурски, В. Куриловският манастир. С., 1975.

Второто място, където гръцките майстори въвеждат критския стил в по-народната му версия, е църквата „Св. Петка“ в с. Вуково на Горна Струма, изписана през 1598 г. Фигурите на ангелите и особено великолепното *Успение Богородично* на западната фасада спадат към най-добрите творби на поствизантийската живопис в България. Тук отново има гръцки надписи и за пръв път виждаме в България друга типично „критска“ тема, шествие в сцената *Носенето на кръста*.

Другото място в България, където може да се види голямо изображение на *Избиването на младенците*, е т. нар. Нова митрополия, или „Св. Стефан“ в Несебър на Черно море, изписана през 1599 г.<sup>114</sup> Тук всички надписи са на гръцки език, но Несебър е гръцки град. Все пак групата, която ги е изписала, трябва да е била различна от куриловските художници, защото изборът на цветовете, сред които доминира студеното светлосиньо, е различен от този в Курило (или Хопово). Въпреки това Божков нарича куриловските стенописи „безспорно“ произведения на „местни майстори“<sup>115</sup>, т. е. на местни българи.

В 4) Всичко казано по-горе не означава, че през разглеждания период няма добри български майстори. Именно през годините между 1590 и 1620/30 са построени или изписани десетки нови църкви в Западна България. Може би не е коректно да се смята, че построяването и изписването е концентрирано точно в този период. Може би е имало десетки нови сгради и в началото или средата на XVI в., но те просто не са запазени. Все пак има данни, че краят на XVI в. се отличава с особен подем. Сред произведенията на старобългарската литература от началото на XVII в. е житието на св. Пимен Зографски. Автор на това агиографско съчинение, чийто оригинал е запазен в големия български манастир „Зограф“ на Света гора, е Зограф (художник) Памфилий. Този източник говори, че Пимен е родом от София, отива на Атон, там учи в продължение на шест години при „Тома Иконописеца от София“<sup>116</sup>. След това към края на XVI в. (източникът не посочва точна дата) Пимен се завръща в родната си София и започва възстановяване и повторно изписване на над 300 църкви и 15 манастира, без съмнение с помощта на множество ученици<sup>117</sup>. Много е вероятно вторият слой от стенописите в църквата „Св. Петка Самарджийска“ в София да е дело на Пимен и неговата група. Неговата проповед и възторженият отглас, който намира тя, също имат роля за стенописите в редица други църкви в Софийско – Подгумер, Сеславци, Елешнишки манастир, Билински манастир, Илиянци и третия слой в Драгалевския, които датират от времето около 1600 г.<sup>118</sup> и са разположени във войнушки или дервентджийски села. Както беше посочено по-горе, сеславските изображения разкриват подчертано атонско влияние в своята иконография. Те маркират приблизително края на работата на тази група, която В. Пандурски с известно право нарича „Софийска школа“<sup>119</sup>.

<sup>114</sup> За стенописите в тази църква вж. по-специално хубавия албум с цветни илюстрации: Църквата „Свети Стефан“, Несебър. С., Национален институт за паметниците на културата; В о ж к о в, А. Die bulgarische Malerei, ил. 137–139.

<sup>115</sup> В о ж к о в, А. Les monuments, p. 789.

<sup>116</sup> Авторът греши последователността. Всъщност Павел-Пимен първо учи шест години при Тома Иконописец в църквата „Св. Георги“ в София, а едва по-късно заминава за Света гора [бел. пр.].

<sup>117</sup> За житието на отец Пимен вж.: Д и н е к о в, П. Житието на Пимен Зографски. – Известия на Института за българска литература, II, 1954, или: Житие на преподобния Пимен Зографски, родом от София. – Сердика, 4, 1939, 5–10.

<sup>118</sup> Българските учени обикновено добавят Курило към този списък, но това не е много вероятно (вж. по-горе). Основното съчинение за историята на споменатите манастири е: М у т а ф ч и е в, П. Из нашите старопланински манастири, 157–440.

За кратко описание с много цветни фотографии вж.: Ч а в р ъ к о в, Г. Български манастири, 161–241 (Глава Манастири в Софийско). За Сеславци вж. подробното проучване на: К а м е н о в а, Д. Научно мотивирано предложение за обявяване на манастирската църква „Св. Николай“ с. Сеславци, Софийско, за паметник на културата. С., Институт за паметниците на културата, 1968, или в по-кратка форма: С ъ щ а т а. Стенописите на Сеславската църква. – Изкуство, 9, 1969, 31–34.

За Билински вж. брошурата на: Ф л о р е в а, Е. Манастирската църква „Архангел Михаил“ в Билински манастир. С., 1973.

<sup>119</sup> П а н д у р с к и, В. Стенописите в Илиянския манастир край София. – ИИИИ, XIII, 1969, 5–31, Софийската школа е спомената на с. 21.

Към този списък бихме желали да добавим и малко известната църква в манастира „Св. Николай“ в Планиница. След 1918 г. Планиница се намира точно отвъд българо-сръбската граница в трудно достъпна местност, в близост до далеч по-известния Погановски манастир. Населението на тези изолирани села все още говори на типичен западнобългарски диалект. През османския период то е извън територията на сръбската Печка патриаршия и спада към Софийската митрополия. Църквата в Планиница е „изписана през април и завършена на 22 април при поп Стефан в 7114 г. [1606]“, както все още се вижда от дарителския надпис над входа на западната стена. Нито един от останалите стенописи не е така добре датиран, както тези в Планиница. На западната фасада, която е защитена със стряха, типична за цяла група църкви от XVI–XVII в. в Западна България като цяло и по-специално за района на София–Горна Струма, е изписано голямо изображение на *Страшния съд*. По цветовете и композицията тази монументална картина напомня много на *Страшния съд*, изобразен на същата стена и защитен със същата арка като в Планиница, в малката църква в Мало Малово, по горното течение на Нишава от българската страна на границата, близо до Годеч. Мало Малово също е датирано от около 1600 г.<sup>120</sup> и трябва да се включи в групата паметници, вдъхновена от св. Пимен Зографски. Все пак, доколкото ни е известно, до наше време не са достигнали произведения, подписани от самия свят мъж. Много вероятно св. Пимен не се е считал толкова важен, та да остави името си на църковната стена. Възможно е и голяма част от тристата църкви да са станали жертва на модернизационната вълна от XIX в. и на занемаряването от нашето време<sup>121</sup>.

Въпреки обучението си в такъв известен център като Света гора св. Пимен, изглежда, е бил по-скоро светец, отколкото художник. Стилът му е доста провинциален, народно изкуство в добра смисъл. То е просто и рустикално, но в никакъв случай не е лишено от чар, особено в начина, по който са изписани косите на светците с четири дебели и извити шриха. Все пак св. Пимен никога не достига изяществото на друг светогорски ученик, сърбина Георги Митрофанович. Понякога работите на Пимен ни напомнят на иконописеца, който се превръща в художник на стенописи – Зограф Радул, чиито главни произведения могат да се видят в Печката патриаршия, в Църколез в Косово, в манастира Острог в Черна гора, всички добре датирани от втората половина на XVII в.<sup>122</sup> На базата на тези датирани творби можем да проследим развитието на един художник с някакви заложби от иконописец към зограф, който се пробва във фрески с четири-пет пъти по-големи фигури. Макар творчеството на Радул да показва развитие и подобрене, иконописецът в него остава забележим през цялата му дейност. Пимен, изглежда, е останал по-скоро иконописец. Неговите лица, както и фигурите остават сковани. Трябва да посочим обаче, че повечето художници трябва да минат по този път. Ако сравним най-ранните произведения на Теофан Критянин в миниатюрната манастирска църква „Николай Анапавса“ в Метеора (1527) с ранните му светогорски творби само няколко години по-късно, ще видим, че той е направил успешен преход от иконата към огромното пространство на стената. Пимен и много други като него не го правят или едва успяват, а и скромните български църкви са малко предизвикателство в това отношение. За бъдещи изследвания остава благородната и благодарна задача да се установи кои точно стенописи принадлежат на Пимен или неговите последователи, както и защо това забележително явление, което може да се сравнява единствено с вълната на църковно строителство и изписване, последвала възстановяването на Печката патриаршия през 1557 г., може да се случи при неблагоприятните условия на бавно западащата Османска империя. Дали на-

<sup>120</sup> За Планиница не съществува литература, която си заслужава да бъде цитирана. За Мало Малово вж.: М и я т е в, К р. Старинни църкви в Западна България. – Известия на Археологическия институт, XIII, 1939, 235–243, с осем снимки. Други (цветни) фотографии за същата сграда, но със слаб текст, вж. у: Ч а в р ъ к о в, Г. Българските манастири, 238–241, където грозни изображения от някакво реконструиране от XIX в. са приписани на XVII в.

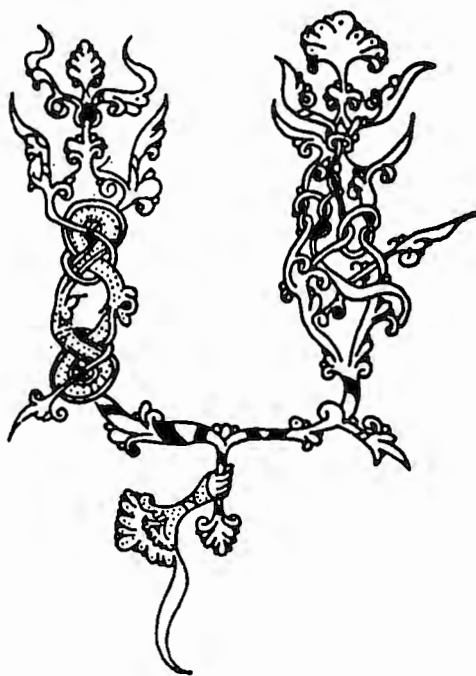
<sup>121</sup> През 70-те години, когато го посетихме, Мало Малово все още бе оставено в разруха.

<sup>122</sup> За този забележителен художник и неговото творчество вж.: L j u b i n k o v i ć, R. Stvaranje zografa Radula. – Naše Starine (Sarajevo), I, 1953, 123–131; P e t k o v i ć, Sr. Zidne slike u Ostrogu iz 1666/67 godine – nepoznato delo slikara Radula. – Zograf (Beograd), II, 32–38.

За Митрофанович вж. добрата монография на: K a j m a k o v i ć, Z d r. Grigorije Mitrofanović. Sarajevo, 1976.

истина причината не е в промяната в посоката на процеса на ислямизация на софийското население, който се забелязва в края на XVI в.? А може би корените на процеса са в натрупването на повече капитал в селата, отколкото е имало преди? Или пък е израз на възстановено самочувствие? Не можем да дадем отговор, но вероятно и никой не би бил в състояние да отговори на такива въпроси, защото твърде много паметници на християнското изкуство в България са изчезнали поради липса на интерес от страна на по-късните поколения, а много от тези, които са избегнали ножа на съвременните вандали или на модернизационния устрем от XIX в., остават недостатъчно проучени.

За да обобщим казаното на тези страници, можем да заключим, че отсъствието на собствена църковна организация оставя дълбок отпечатък върху размаха и съдържанието на поствизантийското изкуство в България. По наше мнение това изкуство има своята стойност, но като част от византийското *койне*, от православната балканска култура, която наследява и развива формите и концепциите на великата Източна Римска империя, и обединява всички народи с техните вкусове и способности. Разбира се, че има „школи“, но те са вътрешнобалкански по своите представители и по произхода на идеите, които предават в живописата. Майстор Михаил Солунски, който се среща с майстор Георги от Букурещ в центъра на България, за да изпише голямата църква в Арбанаси (1760), символизира тази вътрешнобалканска култура по същия начин, както и гръко-македоно-славянските „последни македонци“ от XV в. или светият Пимен от София, изучил се в големия общоправославен център Света гора, където сърби и гърци, румънци, руси и българи са имали и все още имат свои собствени манастири или отшелнически убежища. Днешните политически граници не съществуват по онова време, както и митологиите и чувствителността на съвременните нации. Безспорно е, че голяма част от православната християнска живопис в България се отличава от тази в Гърция, Сърбия или в румънските земи, но то е, защото темпераментът и предпочитанията на тези народи се различават, както и техните възможности и способности. Българите често са били наричани „прусаците на Балканите“, а сърбите – „французите“. В това има нещо вярно. В изкуството то се отразява по-ясно от където и да било другаде.



## Обобщение и заключение



Ограниченият брой запазени паметници на изкуството в България от периода преди 1800 г., които могат да служат за сравнение, и документите, които имахме възможност да използваме в това изложение, могат да ни отведат единствено до предварителни заключения. Нека обобщим.

България наистина играе значима роля във формирането източноевропейската култура и влиянието ѝ дори достига Запада (създаването на собствен славянски литературен език и азбука, основополагащо влияние върху руската и румънската литература, влияние върху възникващата румънска архитектура, богомилството, албигойците и бугрите в Италия и Франция, които дават тласък на положителна реакция от страна на официалната църква). Въпреки това днешните българи не се задоволяват с това и дори искат по-голяма роля.

Терминологията на грандиозните „школи“ в изкуството в България е изкована много преди да се появи сериозно изучаване на историята на изкуството и днес е достигнала пропорциите на доста неопределена, но задължителна догма, на която непременно трябва да се отдава дан.

Другите славянски народи, сърбите и македонците, успяват да се освободят от травматичния отпечатък, който турските векове оставят върху мисленето им, и дори развиват умерено позитивна оценка за този период. Българите също са част от този процес до 1944 г., но след Втората световна война старите теории и антагонистични възгледи в България се връщат с нова сила. Причината за възраждането на националистическата интерпретация на историята и историята на изкуството очевидно е политическа.

Някои клишета в писанията по история на изкуството са с ясен марксистически произход и следователно не са присъщи за всеки учен (негативни оценки на феодали и църковни дейатели, като първите са почти обиден термин: потисници, реакционери, експлоатация; в изкуството: формално, бледо, безжизнено; народ: жизнен, експресивен, творчески и пр.).

Ролята на турците е много негативна (теорията за катастрофата). Този образ съществува много преди да станат известни източниците за периода. Неговото начало може да се открие в съчинението на „бащата на българския национализъм“, светогорския монах Отец Паисий (1762 г.), което формира цялото последващо историческо мислене. Днешната обществена доктрина (феодализмът е лош по определение), съчетана с възроден национализъм, пречи на проникването на много по-балансиран възглед за този период, макар да съществува значителна група от учени с различни възгледи, изложени и в писмена форма. Старобългарската култура не изчезва с един внезапен удар, а се стапя постепенно. Кръстоносният поход от 1444 г. нанася много по-сериозен удар на старата българска култура, отколкото османското завоевание от 1390/95 г. Периодът на анархия около 1800 г. и последвалите години на интензивно възстановяване са особено унищожителни за паметниците на старото българско изкуство. След получаването на независимост от страната през 1878 г. процесът на разрушение продължава. Джамии, синагоги и църкви с вековна старост рухват по време на модернизационния устрем при преустройството на София. Този факт със съжаление се отбелязва от Иречек. Подобни неща се случват и по други места (раннохристиянската базилика в Несебър, последната оцеляла средновековна порта на Търново). Процесът е предизвикан от неосъзнаването на собственото минало,

от обща липса на интерес сред полуграмотните маси, от стремеж единствено към модернизация и да не се изостава от съвременните стандарти. Както се вижда от многобройните скорошни „графити“, надраскани по меката подложка на историческите стенописи в запуснати черкви, или пък от разрушаването на произведения от XIV в., като Глигора близо до Карлуково, този процес все още не е приключил.

Постепенният упадък на старата българска култура, а не някакво внезапно унищожение лишава от основание „катастрофическата теория“, теория, която говори за рязко и внезапно прекъсване между средновековната българска култура и тази под османците.

Именно социално-икономическата структура на Турската империя прави възможно оцеляването на немюсюлманската култура в нейните предели. Тя оставя достатъчно възможности на немюсюлманите да градят своето благоденствие или поне да съберат достатъчно средства, за да се ангажират в подкрепа на християнското религиозно изкуство. Това е така, защото обществото не е „феодално“ в точния западен смисъл на думата, а много по-сложно, напомнящо понякога дори за плановата икономика на днешните източноевропейски страни.

Именно относителната търпимост на исляма, здраво вкоренена в ислямската теология, прави възможно оцеляването на християнството като такова, вкл. на неговата църковна йерархия, монашество и религиозно изкуство. Парадоксът на държава на газии и оцеляване на немюсюлманските религии и култури не е реално съществуващ и се корени в недостатъчното познаване на основните принципи на исляма. От друга страна, ако кръстоносните походи на католическа Европа срещу османските Балкани (1396 и 1444 г.) бяха успели, тук едва ли би останало православие, което да създава собствено изкуство. Освен официално разрешената османска търпимост към другите религии, е налице и „обичайната гъвкавост“, която варира според политическата нужда на момента и в зависимост от враждебните или приятелски отношения между отделните общности. В България теологичната обосновка не се осъзнава в достатъчна степен отчасти поради националистическите интерпретации, отчасти поради отвращението от теологията през последните 35 години, отчасти поради недостатъчното осмисляне и сравнение с това, което се случва в западния свят по същото време.

Поствизантийското изкуство в България е най-скромното и най-слабо развитото на Балканите, но това се дължи преди всичко на ниското ниво на наследството от предосманския период. В това отношение би трябвало да правим строго разграничение между истинското българско изкуство и произведения на изкуството, които по каприза на съдбата са включени в днешните граници на страната, но принадлежат на други народи с различен произход (Черноморското крайбрежие). Изкуството на средновековно Търново не е представително за общото ниво на култура в страната през Средновековието. То има малко влияние по това време и още по-малко – през османския период.

Ако не приемем всичко това, не бихме могли да обясним по друг начин по-ниското ниво на българската поствизантийска култура в сравнение с Гърция или Сърбия, където са в сила същите закони и има също такива райони, населени с многобройни турски колонисти като в България (славянска Македония, Тесалия), но изтърканите клишета за „мюсюлманския религиозен фанатизъм“ или „ориенталската експлоатация“ и други ключови думички („поробване“, „робство“ и пр.) се употребяват вече единствено в България.

Това, че българите са по-малко надарени от другите народи, с по-бавно мислене и по-тромави, както твърди Бродел, е плод по-скоро на нашите собствени предубеждения, отколкото действителна ситуация. За отхвърлянето на такова едно твърдение е достатъчно да припомним величествените творения на Първото българско царство, както и произведенията на възрожденския период.

Освен това остава императивната нужда да се изгражда една по-широка и солидна база за сравнения на правната и особено на икономическата основа на християнската култура на Балканите. Тя трябва да се прави район по район, с помощта на по-неутрални данни, които са достигнали до нас, като османските регистри. Това обаче ще отнеме много повече от един жизнен път.



„Последните македонци“, работещи за дребен сръбски благородник; св. Иван Рилски като пример на истинско християнско отричане в далечна Славония или Молдавия; приютяването на старите български ръкописи в Румъния и Русия; дълбокият хуманизъм на боготомилското движение, който става предизвикателство за европейското средновековно статукво; майсторите златари от Чипровец или Враца, поканени в двора във Влашко; майстор Никола от Елбасан в далечна Албания, който изписва църква в сърцето на България; Георги от Букурещ и Михаил от Солун, които се срещат в Арбанаси; немски, сръбски и трансилвански рудари и селджушки колонисти, абсорбирани от българската християнска култура; ренесансови и барокови елементи от запад; ориз, рози, килими и медникарство, идващи от изток заедно с „руми“ и „хатаи“ мотивите и арабските от изключително богатото орнаментално изкуство на Ориента и забележителния кръстовиден план на много красиви домове на българската буржоазия, всички тези елементи от сложна мозайка символизират мястото, което заема България в миналото – да дава и да приема на кръстопътя на народи и култури. Един изблик от Азия, който дава своето име на страната и народа, здраво свързан с европейци на земя, подготвена от елинизма, Рим и Византия, покорен в течение на половин хилядолетие от Изтока, но който отново възкръсва победоносно преди век. Изучаването на тези привидно скромни, но въпреки това богати и сложни изкуство и култура е само в началото си и някои не така успешни стъпки по трудния път не трябва да ни отклоняват от него. Изучаването на тази култура е било в значителна степен пренебрегвано от Запада. В този труд ние имаме възможността да посочим само някои от неговите черти и да се опитаме да открием обяснението за това, как е могло да възникне, каква база е имало в социалната или юридическата структура или в художественото наследство на предходните векове, защо оценките за тази култура вземат тази насока и с каква цел. Всичко това е направено малко повърхностно, защото за окончателни мнения е все още твърде рано. Ако сме успели да разбудим интереса на едни или сме успели да заразим други с ентузиазъм за преразглеждане на основите, на които стоим, нашите скромни очаквания са повече от изпълнени.

# Приложение

Факсимилета и транслитерация на най-важните османски документи, използвани в текста (някои факсимилета са дадени като илюстрации в Глави V и VI)

Обобщаваща таблица, показваща най-важните данни за една османска провинция в България (Ълъджа Кюстендил)

(Истанбул, ВВОА, ММ 170 от 925/1519 г., с. 557<sup>6</sup>)

## al-mecmu'a min el-maḥal

zā'īm	ser'asker	sipāhiyān	bāzdārān	sipāhiyān-i gebrān	dizdār	mustaḥfiẓān -i kıla <sup>c</sup>
24	12	1052	2	8	3	56
eşkünciyān-ı yürükān	yamaḫ-ı asān	yamaḫ-ı zā'īm	yamaḫ-ı ser'asker	voynuḡān-ı	istabl-ı'āmire	serbest yamaḫ-ı asān
300	1200	112	87	625		2.192
	yekün 1500					yekün 2.817

## zevā'id-i voynuḡān

1.839

şehir	қашаба	bāzār	қурā	mezāri <sup>c</sup>	manastır	hāne-i muslim
5	3	6	1.508	321	24	2.910
mücerred	hāne-i gebrān	mücerred	bive	keşiş		
423	48.915	9.290	3.879	76		
yekün [muslim]						yekün 62.160
3.333						

Заповед за основаване на ново село на пътя от Търново за Казанлък, с която му се дава и привилегирован статут на дервентджиjsко селище.

(Истанбул, ВВОА, Мюхимме дефтер 6, заповед 878)

Yazıldı

Ca'fer kimesne verildi fi 7 Ramazān al-Mübārek sene 972.

Търновî kâzīsine hüküm ki : mektüb gönderüb Търновî kazāsına tâbi° Kilifar ve Diranova nām қaryelerden Қızанlık kazāsına tâbi°

Hümālar (?) ve Keçi Deresi nām қaryeler üzerine inen balқан yolu āhar vech-ile 'ubūr olunur țārīkdır lâkin, Yaylak

ba'ıd mesāfe olub, üzerinde bir қarye ol[ma]mağ-ile maḥūf u muḥātara ve ehl-i fesād mecma'ı olub kimesne 'ubūr

edemez, ol ecilden yolcı țayifesi ba'ıd yerlerden dolaşub küllî zahmet çekilür vefālî țārīk olmağın

erbāb-i fesād balқанuñ berü cānibinden sirқа etdükleri davarları öte cānibe iletür'amma balқан

ortasında bir қarye vaz° olunmağa қābil Травна dēmeğ-ile ma'rif bir yer va[r]dür şöyle ki mu'āfiyet üzre

sāyir derbendler gibi bir қarye vaz° olunması fermān buyurilursa ebnā-i sebīl ve re'āyā ve sāyir müslimānlar āsüde-ḥāl

olurlar idi deyü, sipāh țayifesinden ve re'āyādan müslimāndan ve kefereden cem°-i kesır ve cemm-i ğafır etdüklerin i'lām

etdüğün ecilden buyurdum ki : göresin 'arz etdüğün üzre maḥall-i mezbür maḥūf u muḥātara yer olur anda köy қonmağa ḥālī

yer varsa ki erbāb-i sebīlün hıfzına enfa° ola, kimesnenün yazılusı ve nizā'ıusı olmayan ḥāric-ez-defter ḥaymaneden

üç yıl [a değın] ve rüsüm vermemeküzre cem° edüb bir köy қondurmasın üç yıldan sonra şenl[en]üb ma'mūr olduqda

қаç ḥāne ve nemıkdār nefer muқarrer [ü] mütemekkin olursa ve ḥāşılları ne olur ise ma'lum edinüb aña göre 'arz edeşin ki

āvānız-i dīvāniye ve tekālif-i örfiyeden mu'af olmaқ üzre derbend қayd olına, şöyle bilesin!

Бележка, която описва статута и привилегиите на село Арбанаси.

(Истанбул, ВВОА, Муфассал дефтер на Никополски санджак, TD 382, с. 772, 1552–1553 г.)

mülk-i şadrü'l-vüzerâ'i 'l-'azzâm hazret-i rüstem paşa 'ayana<sup>hü</sup> llah<sup>ü</sup> mâşâ  
karye-i yaylak nâm-ı diğēr arnavud köy tâbi-i ĩrnova

zıkr olunan karye defter-i 'atıkde hilmi çelebi-yi merhūmuñ mülkü olub fevt  
olduğđanşoñra metrükâtından cemi' vârişlerinden merhūm 'abdüsselâm beg  
ellibiñ akçeye şatun alub merhūm şarı gürz efendiden hüccet-i şer'ıye alub bu  
huşuşda merhūm u mağfür leh<sup>ü</sup> sultân selim hāndan zıkr olan karye içün  
sınūrı ve tevâbi' ve levâhiki ve kaçğünü ve beyt ül-mālī ve māl-ı gāyibi ve māl-ı  
mefkūdı ve resm-i cürm ü cināyeti ve sa'ir bād ü havâsı

ve resm-i ağnam ve galaş ve şayārâtı ve bâkı mütevecihâtı ve bi'l-cümle  
'amme-i hūkūk-ı şer'ıye ve kaffe-i rüsüm-i 'örfiyyesiyle serbest mefrüz'l-kalem  
[ü] maqtū' 'l-ķidem

cemi' 'avâriż-i dīvāniyyeden ve tekālif-i 'örfiyyeden mu'âf u müsellemler olmak  
üzerine muğarrernāme alub ve hāliye pâdişāh-i 'alempenāh hazretlerinden  
zıkr olan

tefşil üzere 'abdüsselâm beg tekrār muğarrernāme-i humāyūn alub ba'de<sup>hü</sup>  
merhūm 'abdüsselâm beg fevt olduğđanşoñra pīr aħmed çelebi ve yūsuf şāh  
çelebi müşterik müteşarrif olub işbu sene seb'a ve arba'ın ve tis'ami'ye  
rebī'l-aħırda yūsuf şāh çelebi hissesin otuz biñ akçeye karındaşı pīr aħmed  
çelebiye şatub eline kâzī'asker-i mezkūr hüccet virub zıkr olan karye cümle pīr  
Aħmed Çelebinün mülk şahihı olub pāye-i serir-i a'läya 'arz olunub mülkiyeti  
muğarrer ü muşaddak buyrulduğđanşoñra işbu mülk karye-i mezbüre pīr  
aħmed çelebi şadrü'l-vüzerâ'i 'l-'azzam bedru 'ş-şudūr 'l-fiham vezir rüstem  
paşa 'ayana<sup>hü</sup> llah<sup>ü</sup> ila mâşâ hazretlerine biñaltıyüz toksandört sikke altuna  
şirā-ı şer'i ile şatub kâzī'asker olan mevlanā şeyh meħmed bin ilyās bu bâbda  
hüccet-i şer'ıye virüb karye-i mezbüre taħt-i şer'i'ş-şerif mülkleri olub defter-i  
hākāni[ye] mülkiyet üzere kayıd olunmak buyurulmağın bema'rifet-i mufahr  
'l-vüzerâ-i'l-'azzam hazret-i meħmed paşa ve hazret-i aħmed paşa ve hazret-i  
ibrāhīm paşa, dāmet me'alihum defter-i sultāniye kayd olundu diyü defter-i  
'atıkde muğayyed olub. ve mezkūr karye maħūf ve muħātaralü yerde oturub  
etrāfi hālī ve issüz maħal olub ve her zamānda katl-ı nefis olmağđan

hālī olmayub zarar olduğıçün karye-i mezbüreniñ derbend olması her vechile  
lāzım ü lābūd olmağın cemi' 'avâriż-i dīvāniyyeden ve tekālif-i 'örfiyyeden  
mu'âfiyet ala zıkr olunan yerleri ĥifz ü ĥirāset etmeğe iltizām itdükleri ecilden  
aħvālleri pāye-i serir-i a'läya 'arz olunduğđa muħāfazatları muğābelesinde  
nüzülden ve kürekciden ve cemi' 'avâriż-i dīvāniyyeden ve tekālif-i 'ör-  
fiyyeden mu'âf ü müsellemler olub ispencelerin yigirmi beşer akçe ve bâkı  
rüsümleri bi'l-tamām edā eylemek fermān olmağın, ve mezkūr karyeniñ  
mumtāz u muğayyed sınūrı olmamain müşā' yerler olduğıçün her kişi  
ra'iyetlü ra'iyetin ta'şir etmek kânündür ve bu defter-i 'atık muğayyed  
olmağın hāliyə dahi vech-i meşrūh üzere defter-i cedidde kayd olundu

Истанбул ВВОА Муфассал тахрир дефтер на Кюстендилски санджак (ММ 170) от 925/1519 г., с. 556<sup>a</sup>, относно статута на манастирите на Иван Рилски и Йоаким Осоговски.

#### 'Defter-i Mu'afât

Manastır-ı İsveti Otaç Kostandin, der Eğri Dere, tâbi-i İlica.

(следват имената на игумена Варлаам и 41 монаси и списък на имоти)

mezbûr manastır keşişleriniñ ellerinde Sultân Meḥmed Hân ve Sultân Bayezid Hân — 'alehuma al-mağfiretu 'l-rizvân ve eskenehüma fi â'lâ guraf'l-cinân — ḥazretlerinden ḥükm-i humâyün vardır, cereḥordan / ve hisar yapmaḡdan ve sâ'ir 'avâriž ve tekâlif-i dîvânîyyeden mu'af u müsellemler olalar. / ba'dehü Sultân-ı Selâṫin-i Zamân, Şâhib-i Kıran-ı Devrân Sultân Selim Hân — eyedda'llahu ilâ ḡayeti'd-dühür ve'l düvel — / ḥazretlerinden tecdid-i aḡkâm edüb ber qarâr-ı sâbıḡ kendüler mu'af ve müsellemler olalar amma mezari<sup>c</sup> ve baḡçeleri / ve çayırлар ḡuşûşında ellerinde ḥükm-i humâyün bulunmadıḡı sebebden 'öşrlerinden mu'afiyetleri olmayub / her kimiñ sınırında zirâat ve ḡirâset ederler (?) 'öşrlerin virerler nizâ<sup>c</sup> eylemeyeler

Manastır-ı İsveti Otaç der ḡurb-ı Kuh-i Rila, der Qazâ-i mezbûre

(следват имената на игумена Ромил и 20 монаси, както и списък на някои градини, овощни градини и вятърни мелници, принадлежащи на манастира)

mezbûr manastır keşişleriniñ ellerinde Sultân Meḥmed Hân ve Sultân Bayezid Hân — 'alehuma al-mağfiret'l-rizvân ve eskeḡuma fi â'lâ / guraf'l-cinân — ḡükümleri bulunub. Manastır-ı mezbûre müte'allıḡ keşişleriniñ baḡlarından ve deḡirmenlerinden ve tarlalarından ve çayırlarından / ve kendüler mu'af u müsellemler oldukları sebebden kimesneye nesne veremeyeler. Ba'dehü Sultân-ı (?), Şâhib Kıran-ı Devrân Sultân Selim Hân — eyedda'llahü te'âlâ ilâ ḡayeti'd-dühür ve'l-Ezmân — ḥazretleri müsellemler dutub manastır-ı mezbûre / müte'allıḡ olanları kemâkân mu'af olub, ḡadiş ve cedid mezra'alarından ve çayırlarından ve baḡlarından / her kimiñ sınırında olursa 'öşrlerin sipâhilerine vereler.'



- 1 der devletiñiz ‘arz-dâ‘r-yi kemîne eder ki: Küre an-Naḥḥas kazasında muzâfe Inebolu nahiyesine tâbi‘ Peşiryoḡ nâm ḡarye mütemekkinlerden Taşcı ve Yason ve Eufeyos-oğlı Koştañe Kilan ve Kör-oğlı Panayot ve
- [2] Deli Yorgi-oğlı Koştañ ve Nazır / oğlı Yani ve ‘Alâki-oğlı Ostri ve Ḳalaycı Yorgi ve ‘Alaki-oğlı Koşta bi‘-l-cümle re‘aya bâ-cem‘ihüm meclis-i şere gelüb şere taḡrır-ı kelâm ve ifâde-i merâm ederler ki Ḳaraca nâm maḡalda vaḡı‘ mine‘l-ḡadım Koştañinos kilisâsı demek ile ma‘rûf Feth-i Ḥaḡâniyye
- 3 denberü kilisâ-yı ḡadimemiz olub lâkin mürür-i eyyâm ve kürür-ı â‘vâm ile kilisâ müşrif-i ḡarâb u mâ‘il-i tûrâb olduğından müceddeden ta‘mîr ü termîmine eşedd-i ihtiyac ile muḡtâc olmağüle kilisâ-yı mezkûri ba‘d‘l keşf ve‘l-mu‘ayene üslûb-i sâbıḡı üzere
- 4 ziyâdesine zamm u ‘ilâve olunmamaḡ şart-ile müceddeden binâ ve termîmine ruḡsat-ı sünniyyeyi ḡâvî bir kıḡa-yı celli-şân inâyet ü iḡsân buyurulmaḡ niyâzlarımızı Derbâr-ı Me‘adelet-ḡarâra ‘arz u iflâm idiyor deyü iltimâs etdiklerinde suḡuf aḡvâlında vuḡûf-ı tām
- 5 olun neccârân ustalar ile keşf olunduḡda kilisâ-yı mezkûruñ on sekiz buḡuḡ zira‘ ḡull ve on üç zira‘ ‘arzi ve on bir zira‘ fevḡânî ve iki bâb ve birer buḡuḡ zira‘ beş ‘aded pencerele ve eḡraf-ı ‘erba‘asında altışar zira‘ havlı müştemil
- 6 olub kilisâ-yı mezkûr ber vech-i muḡarrer müceddedan inşâ ve binâ ve ḡadimen kilisâ olduğın ba‘d‘l-keşf ve‘l-mu‘ayene re‘aya-yı merḡûmlarıñ niyâzlarına mübeyyen (?) bâ-iltimâs-ı nâ‘ib (?) Der-i Aḡlâya ‘arz u iflâm olundu emr ü fermân Der-i Devletmedârîñdır
- 7 ḡûruf el yevm‘l-ḡâmis min şahr-i rebi‘ül-evvel fi sene aḡadi ve ḡamsîn ve miyeteyn ve elf.

Meḡmed Emîn el- M . . .





Заповед до кадиите на Кастория и Прилеп за разрушаването на нови църкви, построени без разрешението на централните власти.

(Истанбул, ВВОА, Мюхимме дефтер 5, с. 264, заповед 674)

yazıldı çavuşbaşına vèrildi fî 28 cemâziyü'l-âhir sene 973

kesriye ve pirlepe kâzîlerine hüküm ki: hâlâ senki kesriye kâzîsinin dergâh-i ma'deletpenâhüma mektûb gönderüb hâdis olan

kenîseler huşûşına bundan aqdem şâdir olan fermân-ı âlişânım mücibince muqayyed olub hâk üzere biğaraž ehl-ı vuķûf kimesnelerle teftiş edüb ihdâs olunan kenîseler 'ale'l-esâmî defter olunub imzâlanub gönderildi

dëyü bildirmişsin. imdi zikr olunan kenîseler ahvâli' pâye-i serîr-i sa'âdetmaşîrime arz olunub şer'-i şerîf tecvîz etdüğü kenîseleri ibkâ olunub hâdis olan kenîseler ve kadîmî kenîselerinde daħi

şoñradan şer'-i şerîfe muğayir vaz'-ı aşlîsinden ziyâde binâ olunan hedm olunmasın emr edüb bu bâbda

muqaddemâ südde-i sa'âdetim çavuşlarından olub teķâ'üd eden kıdvetü'l-emâşîli ve'l-aķrân қоçi çavuş zîde ķadrühü

mübâşîr tayîn olunub ve gönderilen ahîr defterüñ şüreti 'aynı ile ihrâc olunub gönderildi. buyurdum ki fermân varduķda

emrim mücibince cümleñüz zikr olunan kilîselerin 'ale'l-infirâd üzerine varub daħi hâk üzere şer' ile teftiş

edüb gösersin. kadîmî kilîse olmayub şoñradan hilâf-i şer' ihdâs olduğı sâbit olan kilîseleri

bi'l-küllîye hedm êtdürüb ve kadîmî olub şoñradan şer'e muhâlif vaz'-ı aşlîsinden ziyâde êtdükleri binâları

daħi şer'-i şerîf üzere yıkdurub min ba'd hilâf-ı şerîf ve muğayir-i emri-i münîf kimesneye kenîse êtdürmeyüb gereğı gibi

men' ü def' eylesesiz ve tenbîh eylesesiz ki ba'de'l-yevm keferê şâ'ifesinde bir ferd şer'e muğayir kenîse ihdâs

etmeye: eslemeyüb hilâf-i şer'-i şerîf iş êdenleri arz eylesesiz ki muķkem hâķlarından geline, ve bu behâne ile

kadîmî olan kenîselere celb-i mâl içün hilâf-ı şer' daħl ü ta'arruz olınmaķdan ve hâdis olanlar daħi

hîmâyet olunub emrim üzere hedm olunmayub hâli üzere ķalmaķdan hâzer eylesesiz. soñra yoķlayub

hilâfı zuhûr êtdükde neticesi size 'âyid olur aña göre muqayyed olasız ve ne mıķdar hâdis // hedm olındı yazub bildiresiz

# БИБЛИОГРАФИЯ

- Ангелова, С. Крепостта на средновековен Дръстър. – МПК, 1980, 6.
- Антонова, В. Шуменска крепост. Пътеводител. С., 1975.
- Атанасов, П. Начало на българското книгопечатане. С., 1959.
- Бакалова, Е. Стенописите на църквата при село Беренде. С., 1976.
- Балабанов, К. Нови податоци за манастирот и манастирската църква Никола Топлички. – В: Културно-историческо наследство во Н. Р. Македонија. Т. 2. Скопје, 1956.
- Бичев, М. Български барок. С., 1955.
- Бичев, М. Стенописите в Иваново. С., 1965.
- Бобчев, С. История на архитектурата през Средните векове. С., 1963.
- Богданов, И. Българската книга през вековете. С., 1978.
- Богданов, И. Кратка история на българската литература. С., 1969.
- Божков, А. Тревненската живописна школа. С., 1967.
- Божков, А., А. Василев. Художественото наследство на манастира Зограф. С., 1981.
- Бояджиев, С. Архитектура на Кръглата църква в Преслав. – В: Изследвания върху архитектурата. С., 1981.
- Бояджиев, С. Към въпроса за датировката на двете църкви в Бачковския манастир. – Родопски сборник, 3, 1972.
- Бояджиев, С. Софийската църква Св. София. С., 1967.
- Българска ръкописна книга, X–XVII век. Каталог. Ред. К. Калайджиева. С., 1976.
- Ваклинов, С. Формиране на старобългарската култура. С., 1977.
- Василев, А. Една старинна църква при село Студена. – ГНАМ, 7, 1942.
- Василев, А. За българската живопис през XVIII в. – В: Сб. Паисий Хилендарски и неговата епоха. С., 1962.
- Василев, А. Проучвания за изобразителните изкуства из някои селища по долината на Струма. – ИИИИ, 7, 1964.
- Василев, А. Църкви и манастири из Западна България. – РП, 4, 1950.
- Воденичаров, Т., Л. Младенов. Стенописите в църквата на Пазарджишкия манастир „Пророк Илия“. – МПК, 3, 1968, 3.
- Гандев, Х. Българската народност през XV век. С., 1972.
- Гандев, Х. Проблеми на Българското възраждане. С., 1976.
- Георгиев, Е. Литература на Втората българска държава. Литература на XIII век. С., 1977.
- Георгиев, Й. Град Дряново. – ПСП, 67, 1906.
- Георгиев, Й. Село Арбанаси. Историко-археологически бележки. – ПСП, 64, 1903, 1–2.
- Георгиева, С. Средновековният град Червен. – МПК, 20, 1980, 4.
- Георгиева, С. Средновековният град Червеи. Проблеми и проучвания. – ИАИ, 33, 1972.
- Георгиева, С., В. Димова. Църква № 1 в средновековния град Червен. – Археология, 9, 1967, 1.
- Георгиева, С., В. Димова. Църква № 2 в средновековния град Червен. – ИАИ, 26, 1963.
- Голубинский, Е. Краткий очерк истории православных церквей: Болгарской, Сербской и Румынской. Москва, 1871.
- Греков, А. Волжские болгары, IX–X вв. – Исторические записки (Москва), 14, 1945.
- Гюзелев, В. Очерк върху историята на град Несебър в периода 1352–1453 г. – ГСУ ИФФ, 64, 1972, 3.
- Гюзелев, В. Средновековната крепост Калиакра през XII – средата на XV в. – ИНМВ, 9 (24), 1973.
- Давидов, А. Григорий Цамблак в Румъния и в старата румънска литература. С., 1966.
- Данчев, Г. Владислав Граматик книжовник и писател. С., 1969.
- Денисов, П. В. Этно-культурные параллели дунайских болгар и чувашей. Чебоксары, 1969.
- Джингов, Г. Средновековна Калиакра. – МПК, 20, 1976, 6.
- Дилевский, Н. Рыльский монастырь и Россия в XVI–XVII веках. С., 1946.
- Димитров, Г. Княжество България в историческо, географическо и етнографическо отношение. 1. Пловдив, 1894.
- Димитров, С. Демографски отношения и проникване на исляма в Западните Родопи и долината на Места през XV–XVII в. – Родопски сборник, 1, 1965.
- Димитров, С. Мезрите и демографският колапс на българската народност през XV век. – Векове, 1973, 6.
- Диневков, П. Житие на преподобни монах отец Пимен Зографски, родом от София. – Сердика (София), 1939, 4.
- Диневков, П. Житието на Пимен Зографски. – ИИБЛ, 2, 1954.
- Диневков, П. Софийски книжовници през XVI век. 1. Поп Пейо. С., 1939.
- Дуйчев, И. Болонски псалтир. Български книжовен паметник от XIII век (фототипно изд.). С., 1968.
- Дуйчев, И. Древноезически мислители и писатели в старата българска живопис. С., 1976.
- Енчев-Видю, И. Халинският манастир. – ИБАИ, 4, 1927.

- З а и м о в, Й. Битолски надпис на Иваи Владислав, самодържец български. С., 1970.
- З а х а р и е в, В. Стенописите в старата църква в с. Мала църква, Самоковско. – ИИИИ, 7, 1964.
- З а х а р и е в, С. Географско-историко-статистическо описание на Татар Пазарджишката кааза. Виена, 1870.
- З л а т а р с к и, В. История на българската държава през Средните векове. Т. 1. Първо българско царство. С., 1918; т. 2. България под византийско владичество, 1018–1187. С., 1924; т. 3. Второ българско царство. България при Асеневици, 1187–1280. С., 1940.
- И в а н о в, Й. Български старини из Македония. С., 1931 (фототилино изд. 1970).
- И в а н о в, Й. Старински църкви в Юго-западна България. – ИБАД, 3, 1912, 1.
- И в а н о в, Й. Цар Самуиловата столица в Преспа. – ИБАД, 1, 1910.
- История на България. 1. Първобитнообщинен и робовладелчески строй. С., 1979; 2. Първа българска държава. С., 1981; 3. Втора българска държава. С., 1982; 4. Османското владичество (XV–XVIII в.). С., 1983.
- История на България. Първобитен и робовладелски строй – освобождение на България от османско иго. С., 1961.
- История на българската литература. Т. 1. Отг. ред. П. Динев. С., 1963.
- И х ч и е в, Д. Исторически принос за „войниганте“ при турската войска от 1374 г. дори до 1839 г. сл. Р. Хр. – до Танзимата. – ПСП, 66, 1906.
- И х ч и е в, Д. Турските документи на Рилския манастир. С., 1910.
- И ш и р к о в, А. Град София през XVII в. С., 1912.
- К а м е н о в а, Д. Стенописите на Искрецкия манастир. С., 1984.
- К а м е н о в а, Д. Стенописите на Сеславската църква. – Изкуство, 1969, 9.
- К а ц п р ж а к, Е. И. Первпечатник Иван Федоров. Москва, 1964.
- К е п о в, И. Минало и сегашно на Бобошево. С., 1935.
- К и й л, М. Описание на френско-холандското пътуване през България по време на кърджалиите. – Векове, 1981, 6.
- К и с е л к о в, В. Митрополит Григорий Цамблак. С., 1946.
- К л ю ч е в с к и, В. Древнерусские жития святых как исторический источник. Москва, 1871; The Hague–Mouton, 1968.
- К о е в а, М. Паметници на културата през Българското Възраждане. С., 1977.
- К о л е д а р о в, П., Н. М и ч е в. Промените в имената и статута на селищата в България 1878–1972 г. С., 1973.
- К о с т о в, Д. Арбанаси. Научно-популярен очерк. С., 1959.
- Кратка история на българската архитектура. Ред. Д. П. Димитров. С., 1965.
- К у з е в, А. Принос към историята на средновековните крепости по Долния Дунав. ИНМВ, 3, 1967; 4, 1969.
- К у з е в, А. Средновековната крепост на град Варна. – ИВАД, 13, 1963.
- М а в р о д и н о в, Н. Външната украса на старобългарските църкви. – ИБАИ, 7, 1934.
- М а в р о д и н о в, Н. Еднокорабната и кръстовидната църква по българските земи до края на XIV в. С., 1931.
- М а в р о д и н о в, Н. Старобългарската живопис. С., 1946.
- М а в р о д и н о в, Н. Старобългарско изкуство. С., 1959.
- М а в р о д и н о в, Н. Старобългарското изкуство, XI–XIII век. С., 1966.
- М а в р о д и н о в а, Л. Земен. С., 1964.
- М а в р о д и н о в а, Л. Земенската църква. С., 1980.
- М а в р о д и н о в а, Л. Останки от стенописите в църквата при Асенова крепост. – ИИИИ, 10, 1967.
- М а в р о д и н о в а, Л. Църквата в Долна Каменица. С., 1969.
- М а н с в е т о в, И. Митрополит Киприан и его литературная деятельность. Москва, 1882.
- М а р д и - Б а б и н к о в а, В. Към въпроса за датировката на църквата край село Беренде. – Векове, 1981, 3.
- М е ч е в, К. Григорий Цамблак. Черти от неговата съвременност, творчество и личността му. – Векове, 1974, 1.
- М и л к о в и ч - П е п е к, П. Делото на зографите Михајло и Евтимий. Скопје, 1967.
- М и х а й л о в, С. Стенописите на църквата „Св. Петка Самарджийска“ в София. – ИАИ, 22, 1959.
- М и х а й л о в, С. Църквата „Св. Теодор Тирон и Теодор Стратилат“ в с. Добърско. – ИАИ, 29, 1966.
- М и я т е в, К. Боянските стенописи. С., 1961.
- М и я т е в, К. Една важна находка в Бачковския манастир. – ИАИ, 21, 1957.
- М и я т е в, К. Старинни църкви в Западна България. – ИБАИ, 13, 1939.
- М у т а ф ч и е в, П. Из нашите старопланнски манастири. – СББАН, 27, 1931 (= С ъ щ и я т. Избрани произведения. Т. 2. С., 1973).
- М у т а ф ч и е в, П. Избрани произведения. 1–2. С., 1973.
- М у т а ф ч и е в, П. История на българския народ. С., 1943.
- М у т а ф ч и е в, П. Съдбата на средновековния Дръстър. – В: С ъ щ и я т. Избрани произведения. Т. 2. С., 1973.
- М у т а ф ч и е в а, В. Към въпроса за статута на българското население в Чепинско под османска власт. – Родопски сборник 1, 1965.
- Обрешков, П. Автобиография на Софроний Врачански. С., 1914.
- П а и с и й Х и л е н д а р с к и. Славянобългарска история. Ред. П. Динев. С., 1972.
- П а н а й о т о в а, Д. Църквата „Св. Петка“ при Вуково. – ИИИИ, 8, 1965.
- П а н а й о т о в а, Д. Църквата „Св. Тодор“ при Бобошево. – ИИИИ, 7, 1964.
- П а н д у р с к и, В. Стенописите в Еленския манастир край София. – ИИИИ, 13, 1969.
- П а с к а л е в а - К а б а д а н е в а, К. Църквата „Св. Георги“ в Кремиковския манастир. С., 1980.

- Пастухов, И. Българска история. Т. 1. Предисторическо време, Древност, Средновековие. С., 1942.
- Петканова-Тотева, Д. Дамаскинците в българската литература. С., 1965.
- Петров, П. Асимилаторската политика на турските завоеватели. С., 1962.
- Петров, П. По следите на насилието. С., 1972.
- Петров, П. Съдбоносни векове за българската народност. С., 1975.
- Петров, Ц. Икони от тетевенски зографи. С., 1975.
- Попов, А. Обитателите на Царевец през XII–XIV в. – Векове, 1977, 5.
- Прашков, Л. Стенописите от църквата „Рождество Христово“. С., 1980.
- Прашков, Л. Хрельовата кула. С., 1973.
- Прашков, Л. Църквата „Рождество Христово“ в Арбанаси. С., 1979.
- Прибиткова, А. М. Паметници на архитектурата XI века в Туркмени. Москва, 1955.
- Протич, А. Денационализиране и Възраждане на българското изкуство през турското робство от 1393 до 1879 г. – В: Юбилеен сб. по случай 1000 год. от смъртта на цар Симеон. С., 1929.
- Протич, А. Югозападна школа в българската стенопис през XIII–XIV в. – В: Сб. в чест на Васил Златарски. С., 1925.
- Пугаченкова, Г. А. Искусство Туркменистана. Москва, 1967.
- Радченко, К. Ф. Религиозно и литературно движение в България в епоха перед турецки завоевание. Киев, 1898.
- Райков, Б. Йеромонах Даниил и Етрополският книжовен център през първата половина на XVII в. – Старобългарска литература, 1, 1971.
- Русев, П., А. Гълъбов, А. Давидов, Г. Данчев. Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак. С., 1971.
- Славейков, П. Р. Извлечение из летописа на поп Йовчо из Тръвна. – СБНУК, 2, 1890; 3, 1890.
- Славчев, П. Църковно строителство в средновековно Търново. – Търновска книжовна школа, 2, 1980.
- Смирнов, А. П. Волжские болгары. – Тр. Государственного исторического музея (Москва), 19, 1951.
- Снегаров, И. История на Охридската архиепископия-патриаршия. Т. 1–2. С., 1932.
- Снегаров, И. Кратка история на съвременните църкви: Българска, Руска и Сръбска. С., 1946.
- Снегаров, И. Турското владичество – пречка за културното развитие на българския народ и другите балкански народи. С., 1958.
- Стайнова, М. Османските библиотеки в българските земи, XV–XIX век. С., 1982.
- Стойков, Г. Култови и обществени сгради в Северозападна България. – В: Комплексна научна експедиция в Северозападна България през 1954. С., 1958.
- Стойков, Г. Култови и обществени сгради из Трънско, Брезнишко и Кюстендилско. – В: Комплексна научна експедиция в Западна България през 1957 и 1958 г. С., 1961.
- Стойков, Р. Наименования на българските селища в турските документи на Ориенталския отдел на Народната библиотека от XV, XVI и XVII век. – ИИБКМ (1959), 1961.
- Стоянов, М. Украса на български ръкописи. С., 1971.
- Стојановски, А. Дервџиството во Македонија. Скопје, 1974.
- Сырки, П. К истории исправления книг в Болгарии в XIV веке. 1. Время и жизнь патриарха Евфимия Терновского. СПб, 1898; 2, Литургические труды патриарха Евфимия Терновского. СПб, 1898; London, 1972.
- Турски извори за българската история: Т. 2. Ред. Н. Тодоров и Б. Недков, 1964; Т. 3. Ред. Б. Цветкова, 1972; Т. 5. Ред. Б. Цветкова, Н. Тодоров, Б. Недков, 1974.
- Филов, Б. Миниатурите на Лондонското Евангелие на цар Иван Александър. С., 1934.
- Флорева, Е. Добърско. С., 1982.
- Флорева, Е. Манастирската църква „Архангел Михаил“ в Билинския манастир. С., 1973.
- Флорева, Е. Църквата „Пророк Илия“ в Бобошево. С., 1978.
- Флорева-Димитрова, Е. Старата църква на Драгалевския манастир. С., 1968.
- Христова, Б., Д. Караджова, А. Икономова. Български ръкописи от XI до XVIII в., запазени в България. С., 1982.
- Цапенко, М. Архитектура Болгарии. Москва, 1953.
- Цветкова, Б. Героичната съпротива на българите против турското нашествие. С., 1960.
- Цончева, М. За търновската живописна школа. – В: Търновска книжовна школа 1371–1971 г. С., 1974.
- Цухлев, Д. История на Българската църква. С., 1910.
- Чавръков, Г. Български манастири. С., 1978.
- Чанева-Дечевска, Н. Триконхалните църкви от IX–XIV в. по българските земи. – Археология, 1970, 4.
- Шопова, Д. Македонија во XVI и XVII в. Документи од Цариградските архиви, 1557–1645. Скопје, 1955.

- A d o n t z, N. L'âge et l'origine de l'empereur Basile I. – Byzantion, 1933.
- A d o n t z, N. Samuel l'Arménien, roi des Bulgares. – Mémoires publiés par l'Académie royale de Belgique, 1938 (= Idem. Etudes arméno-byzantines. Lisbonne, 1965).
- A l e x a n d r e s c u - D e r s c a - B u l g a r u, M. La Seigneurie de Dobrotici, fief de Byzance. – In: Actes du XIV<sup>e</sup> Congrès Intern. des Etudes Byzantines (Bucarest, 1971). Vol. 2. Bucarest, 1975.
- A n d e r s o n, P. Lineages of the Absolutist State. London, 1974; 1979.
- A n d e r s o n, P. Passages from Antiquity to Feudalism. London, 1974.
- A n d r e j e v i ć, A. (ed.). L'Ecole de la Morava et son temps. Belgrade, 1972.
- A n d r e j e v i ć, A. Manastir Moštanica kod Kozarom. – Starinar, 13–14, 1962–1963.
- A n g e l o v, D. Die bulgarischen Länder und das bulgarische Volk in den Grenzen des byzantinischen Reiches im XI. und XII. Jh. (1018–1185). – In: Proceedings of the XIII Intern. Congr. Byzant. Studies. Oxford, 1966.
- A n g e l o v, D. Les Balkans au Moyen Age: La Bulgarie de Bogomile aux Turcs. London, Variorum, 1978.
- A n g u e l o v, D. Le Bogomilisme en Bulgarie. Toulouse, 1972.
- A n h e g g e r, R. Beiträge zur Geschichte des Bergbaus im osmanischen Reich. I. Europäische Türkei. Istanbul, 1943.
- A n h e g g e r, R. Martolozlar hakkında. – Türkiyat Mecmuası, 7–8, 1940–1942.
- A r n a k i s, George G. The Greek Church of Constantinople and the Ottoman Empire. – Journal of Modern History (Chicago), XXIV, 1952.
- A s d r a c h a, C. La région de la Rhodope au XIV<sup>e</sup> siècle. Etudes de géographie historique. Athènes, 1976.
- A t a n a s o v, P. L'imprimerie en Roumanie et les Bulgares de Braşov au XVI<sup>e</sup> siècle (La collaboration culturelle bulgare-roumaine au XVI<sup>e</sup> siècle). – EB, 6, 1967.
- A t t w a t e r, D. The Penguin Dictionary of Saints. Harmondsworth, 1966.
- A u e n h a m m e r, H. (ed.). Lexikon der christlichen Ikonographie. Wien, 1959.
- A y v e r d i, E. H. Osmanlı Mimarısında Fatih Devri. III. Istanbul, 1973; IV, 1974.
- A y v e r d i, E. H. Osmanlı Mimarısında İlk Devri. Istanbul, 1966.
- A y v e r d i, E. H., Ö. L. B a r k a n. Istanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 953 (1546) tarihli. Istanbul, 1970.
- B a b i ć, A. Bosanski heretici. Sarajevo, 1963.
- B a b i ć, B. Prilep, crkva Sv. Dimitrija – srednjevekovno naselje. – Apr, 7, 1965.
- B a b i ć, B. Prilep Varoš, crkva Sv. Atanasa. – Apr, 7, 1965.
- B a b i ć, G., D. P a n i ć. Bogorodica Ljeviška. Beograd, 1975.
- B a b i n g e r, F. Auftürkischen Spuren in Griechenland. – In: Mitteilungen des Deutsch-Türkischen Vereins. Berlin, 1927.
- B a b i n g e r, F. Beiträge zur Frühgeschichte der Türkenherrschaft in Rumelien (14. 15. Jh.). Brunn–München Wien, 1944 (= Südosteuropäische Arbeiten N<sup>o</sup> 34).
- B a b i n g e r, F. Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke. Leipzig, 1927.
- B a b i n g e r, F. Mehmed der Eroberer und seine Zeit. München, 1953 (също на английски, италиански и сърбохърватски език).
- B a b i n g e r, F. Stambuler Buchwesen im 18. Jh. Leipzig, 1919.
- B a b i n g e r, F. Sultanin Mara. Witwensitz und Sterbeplatz. – EEVS, 1953 (= Idem. Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südosteuropas und der Levante. Bd. 1–3. München, 1962–1976).
- B a j r a k t a r e v i ć, F. Turski dokumenti manastira Sv. Trojiće kod Plevlja. – Spomenik SKA, 79, drugi razred, 62, 1935.
- B a j r a k t a r e v i ć, F. Turski spomenici u Ohrid. – POF, V, 1954–1955.
- B a l i ć, S. Der Islam zwischen Donau und Adria. – Anatolica, I, 1967.
- B a l ş, G. Influence du plan serbe sur le plan des églises roumaines. – In: Recueil Th. Uspenski.
- B a r j e r, J. W. Manuel II. Palaeologus (1391–1425). A Study in the Late Byzantine Statemanship. New Brunswick New York, 1969.
- B a r k a n, Ö. L. Essai sur les données statistiques des registres de recensement dans l'Empire ottoman aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles. – JESHO, I, 1958.
- B a r k a n, Ö. L. İstila devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyerleri. – VD, 2, 1942 (reprint 1974).
- B a r k a n, Ö. L. Les déportations comme méthode de peuplement et de colonisation dans l'Empire Ottoman. – Revue de la Faculté des Sciences Economiques de l'Université d'Istanbul, 11, 1953, 1–4.
- B a r k a n, Ö. L. Quelques observations sur l'organisation économique et sociale des villes ottomanes des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. – Recueil de la Société Jean Bodin (Bruxelles), 7, 1955.
- B a r k a n, Ö. L. Süleymaniye Cami ve İmareti İnşaatı, 1550–1557. Vol. I. Istanbul, 1972; Vol. 2, 1979.
- B a r k a n, Ö. L. Türk Yapı ve Yapı Malzemesi Tarihi İçin Kaynakları. – İktisat Fakültesi Mecmuası (Istanbul), 17, 1955, 1–4.
- B a u d r i l l a r d, A., A. de Meyer, Et. van Cauwenhoven. Dictionnaire d'histoire ecclésiastique. X. Paris, 1938.
- B e c k, H.-G. Geschichte der byzantinische Volksliteratur. München, 1971.
- B e c k, H.-G. Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München, 1959.
- B e e s, N. A. Darstellungen altheidnischer Denker und Autoren in der Kirchenmalerei der Griechen. – BNGJ, 4, 1923.
- B e e s, N. A. Zur Schriftstellerei des Antonios v. Larissa. – BNGJ, 12, 1936.
- B e h e i m, M. Zehn Gedichte M. B. zur Geschichte Österreichs und Ungarns. Ed. Th. G. von Karajan. Wien, 1848.
- B e l d i c e a n u, N. Actes de Süleyman le Législateur concernant les mines de Srebrenica et Sase. – SOF, 26, 1967.
- B e l d i c e a n u, N. La région de Timok-Morava dans les documents de Mehmed II et de Selim I. – RERoum, 1957, 3–4.
- B e l d i c e a n u, N. Le monde ottoman dans les Balkans (1402–1566). Institutions, société, économie. London, Variorum, 1976.
- B e l d i c e a n u, N. Margarid, un timar monastique. – REByz, 33, 1975.

- Beldiceanu, N. Quatre actes de Mehmed II concernant les Valaques des Balkans slaves. – SOF, 24, 1965.
- Beldiceanu, N. Recherche sur la ville ottomane au 15e siècle. Paris, 1973.
- Beldiceanu, N. Un règlement minier ottoman du règne de Süleyman le Législateur. – SOF, 21, 1962.
- Beldiceanu-Steinherr, I. La prise de Serrès et le firman de 1372 en faveur du monastère Saint-Jean-Prodrome. – Acta Historica (München), 4, 1965.
- Beldiceanu-Steinherr, I., N. Beldiceanu. Règlement ottoman concernant le recensement (première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle). – SOF, 37, 1978.
- Belon du Mans, P. Observations sur plusieurs singularités et choses etc. Paris, 1555.
- Belting, H. Das illuminierte Buch in der Spätbyzantinischen Gesellschaft. Heidelberg, 1970.
- Berkes, N. The Development of Secularism in Turkey. Montreal, 1964.
- Berlin, C. A Sixteenth-century Hebrew Chronicle of the Ottoman Empire: The Seder Eliyahu Zuta of Elijah Capsali. – In: Idem (ed.). Studies in Jewish Bibliography, History and Literature in Honour of I. Edward Kiew. New York, 1971.
- Bertrand de la Broquière. Le voyage d'outremer et retour de Jérusalem en France par la voie de terre pendant le cours des années 1432–1433. Ed. Ch. Schefer. Paris, 1892.
- Beševliev, V. Die Protobulgarische Inschriften. Berlin, 1963.
- Beševliev, V. Les cités antiques en Mésie et en Thrace et leur sort à l'époque du Haut Moyen Age. – EB, 5, 1966.
- Beševliev, V., J. Irmšcher. Antike und Mittelalter in Bulgarien. Berlin, 1960.
- Bičev, M. Die Architektur in Bulgarien von den ältesten Zeiten bis zur nationalen Befreiung. Sofia, 1961.
- Biegmán, N. The Turco-Ragusan Relationship According to the Firmans of Murad III (1574–1595). The Hague–Paris, 1967.
- Binon, S. Les origines légendaires et l'histoire de Xeropotamou et St. Paul de l'Athos. Louvain, 1942.
- Binswanger, K. Untersuchungen zum Status der Nichtmuslime im Osmanischen Reich des 16. Jhs. München, 1977.
- Bloch, M. Feudal Society. London, 1961.
- Bogdan, J. Ein Beitrag zur bulgarischen und serbischen Geschichtschreibung. – AfSPh, 12, 1891.
- Bogdanović, D. Žitije Georgija Kratovca. – In: Zbornik istorije književnosti. Vol. 10. Stara srpska književnost. Beograd, 1976.
- Bojadžiev, S. Influences arméniennes dans l'architecture de l'Eglise Ronde de Preslav. – In: Atti del Simposio internazionale di arte armene. Venezia, 1975 (1978).
- Bojadžiev, S. L'église des Quarante Martyrs a Tärnov. – EB, 7, 1971, 3.
- Bombaci, A. Histoire de la littérature turque. Paris, 1965.
- Boschkov, A. Die bulgarische Malerei. Recklinghausen, 1969.
- Bošković, V. Pitanje autentičnosti Fojničke Ahd-nâme Mehmeda II iz 1463 godina. – Godišnjak DIBiH, 28–30, 1977–1979.
- Bošković, D. Arhitektura srednjeg veka. Beograd, 19673.
- Bošković, D. Srednjevekovni spomenici Severoistočne Srbije. – Starinar, 1, 1950.
- Bouras, Ch. (ed.). Ekklesies stin Ellada meta tin Allosi. 1. Athens, 1979; 2, 1983.
- Bouras, Ch., A. Kalogeropoulos, R. Andreadis. Ekklesis tis Attikis. Athens, 1969.
- Božkov, A. Les monuments d'art en Bulgarie. – In: Actes du Ier Congrès Intern. des Etudes balkaniques. 2. Sofia, 1969.
- Božkov, A. The Cutting Short of the Bulgarian Quattrocento. – Contacts, Magazine for Literature and Art, Special Issue (Sofia), 1967.
- Braudel, F. The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philipp II. London–New York, 1973.
- Braun, M. Konstantin Filosof (c. 1380–1450). Lebensbeschreibung des Despoten Stefan Lazarević. 's-Gravenhage, 1956.
- Browning, R. Byzantium and Bulgaria. A comparative study across the early medieval frontier. London, 1975.
- Bunin, A. W. Geschichte des russischen Städtebaus. Berlin, 1961.
- Bruce-Boswell, A. The Qipchak-Turks. – The Slavonic and East-European Review, 4.
- Çagatay-Uluçay, M. Padişahların Kadınları ve Kızları. Ankara (TTK), 1980.
- Callimachi, Ph. Historia de rege Vladislao. Ed. Ir. Lichonska. Varsoviae 1961.
- Capidan, Th. Darstellung der ethnologische Lage am Balkan mit besonderer Berücksichtigung der Makedorumänen. – SOF, 7, 1942.
- Carter, F. W. Dubrovnik. The Classical City-State. London–New York, 1972.
- Chatzidakis, M. Considérations sur la peinture postbyzantine en Grèce. – In: Actes du Ier Congrès Intern. des Etudes balkaniques et Sud-Est européennes. 2. Sofia, 1969.
- Chatzidakis, M. Contribution à l'étude de la peinture postbyzantine. – In: L'hellénisme contemporain. Le cinquantième anniversaire de la prise de Constantinople (Fasc. hors série). Athènes, 1953.
- Chatzidakis, M. Etudes sur la peinture postbyzantine. London, Variorum, 1976.
- Chatzidakis, M. Les débuts de l'école dite italo-grecque. – In: Mnimosyon Sophias Antoniadis. Venice, 1974.
- Chatzidakis, M. Marcantonio Raimundi und die postbyzantinisch-kretische Malerei. – Zeitschrift für Kirchengeschichte (Berlin), 49, 1940.
- Chatzidakis, M. Mystra. The Medieval City and the Castle. Athens, 1981.
- Chatzidakis, M. Recherches sur le peintre Théophane le Crétois. – DOP, 23–24, 1969–1970.
- Chernev, Ch. Popular Style in Old Bulgarian Art. Sofia, 1969.
- Čiževskij, D. Aus zwei Welten. – In: Beiträge zur Geschichte der Slavisch-Westliche Literarischen Beziehungen. 4. Plato im alten Russland (Slavistische Drukken en Herdrukken X). 's-Gravenhage, 1956.

- Clark, C. Urban Population Densities. – *Journal of the Royal Statistic Society, Series A*, 114, 1951, 4.
- Cončev, D., S. Stoilov. La forteresse d'Asen. – *BSI*, 22, 1961, 1.
- Čorović-Ljubinković, M. Značaj Novoga Brda u Srbiji Lazarevića i Brankovića. – In: *Moravska škola i njeno doba*. Beograd, 1972.
- Čorović-Ljubinković, M., R. Ljubinković. Crkva u Donjoj Kamenici. – *Starinar*, N. S. 1, 1950.
- Cvetkova, B. La bataille mémorable des peuples. Le Sud-Est Européen et la conquête ottomane, fin XIV<sup>e</sup> – première moitié du XV<sup>e</sup> siècle. Sofia, 1971.
- Cvetkova, B. Le service des Celeps et le ravitaillement en bétail dans l'Empire Ottoman (XV<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> s.). – In: *Studies in the Economic History of the Middle East from the Rise of Islam to the Present Day*. Ed. M. A. Cook. London, 1970.
- Cvetkova, B. Les institutions ottomanes en Europe. Wiesbaden, 1978.
- Dando, M. Les origines du catharisme. Paris, 1967.
- Danişmend, İ. H. İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi. 1–5. İstanbul, 1971–1972.
- Davidov, D. Hopovo. Beograd, 1964.
- Davidov, D. Krušedol. Beograd, 1964.
- Davis, O. Ancient Mining in the Central Balkans. – *RIEB*, 3, 1938.
- Decei, A. Le problème de la colonisation des Turcs Seljoukides dans la Dobrogea au XIII<sup>e</sup> siècle. – *TAD*, 4, 1968.
- Demetrius Kydones. Briefe, übersetzt und erläutert von Fr. Tinnefeld. 1. Stuttgart, 1982/83.
- Demus, O. Die Entstehung des Paläologenstils in der Malerei. – In: *Berichte zum XI. Intern. Byzant. Congr. IV*, 2. München, 1958.
- Dernschwam, H. Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel etc., 1553–1555. Ed. Fr. Babinger. München, 1923.
- Deroko, A. Monumentalna i dekorativna arhitektura u srednjevekovnoj Srbiju. Beograd, 1953.
- Deroko, A. Spomenici arhitekture IX–XVIII veka u Jugoslaviju. Beograd, 1964.
- Detzel, H. *Christliche Ikonographie*. Freiburg-Br., 1896.
- Dhamo, D. Mbi disa vepra të panjuhora të piktorit Shqiptar të shek. XVI Nikollës. – *Monumentet*, 1971, 2.
- Dhamo, D., R. Vesely. La peinture murale du Moyen-âge en Albanie. Tirana, 1974.
- Dictionnaire de théologie catholique. Vol. 2. Paris, 1923.
- Didron, M. Manuel de l'iconographie chrétienne. Paris, 1845.
- Diehl, C., M. Tourneau, H. Saladin. Les monuments chrétiens de Salonique. Paris, 1918.
- Dimitriadis, V. Topographia tis Thessalonikis kata tin epochi tis Turkokratias. Thessaloniki, 1983.
- Dimova, V. Gemeinsame Züge der Kirchenarchitektur von Červen und Nesebăr. *BBg*, 7, 1981.
- Dinić, M. La région de la Serbie centrale au Moyen âge. – *Arheološki Spomenici i Nalazišta u Centralnoj Srbiji* (Beograd), Gradje, X, Arheol. Inst. N° 2, 1956.
- Dinić, M. Relja Ohmuëevæ. Istorija i predanija. – *ZRVI*, 9, 1966.
- Dinić, M. Za istoriju rudarstva u srednjevekovnoj Srbiji i Bosni. – *Spomenik SAN, CCXL*, 1955, ? 16.
- Dionysus of Fournes. *Painter's Manual*. Transl. P. Hethington. London, 1974.
- Dix, G. *The Shape of the Liturgy*. Var. ed., 1945–1949.
- Djourova, A., I. Dučev. *Slavonic Manuscripts from the British Museum and Library*. London–Sofia, 1977.
- Djurđev, B. Hrišćani-Spahije u Severnoj Srbiji. – *Godišnjak DIBiH*, 4, 1952.
- Djurđev, B. Prodaja crkva i manastira za vreme vladæ Selima II. – *Godišnjak DIBiH*, 9, 1958.
- Djurđev, B. The Serbian Church in the History of the Serbian Nation under the Ottoman Rule till the Reinstatement of the Patriarchate of Peć in 1557. – In: *DissOr*, 40, 1978.
- Djurić, V. L. Byzantinische Fresken in Jugoslawien. München, 1976.
- Djurić, V. L. Die salonikische Abstammung der Wandmalerei von Resava. – *ZRVI*, 6, 1960.
- Djurić, V. L. Les fresques de la chapelle du Despot Jovan Uglješa à Vatopedi et leur valeur pour l'étude de l'origine thessalonicienne de la peinture de Resava. – *ZRVI*, 7, 1961.
- Djurić, V. L. Über den Čin von Hilandar. – *BZ*, 53, 1960.
- Dondaine, A. Hérésies et sociétés, XI<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles. La Haye–Paris, 1968.
- Donnert, E. Das gesellschaftliche und politische Denken in Russland um die Mitte des 16. Jh. – *Jahrbuch für Geschichte de UdSSR und der volksdemokratischen Länder Europas*, 4, 1960.
- Donnert, E. Russland an der Schwelle der Neuzeit. Der Moskauer Staat im 16. Jh. Berlin, 1971.
- Dossat, Y. Eglise et hérésie en France au XIII<sup>e</sup> siècle. London, Variorum, 1982.
- Dostál, A. Les relations entre Byzance et les Slaves, en particulier les Bulgares, aux 11<sup>e</sup> et 12<sup>e</sup> siècles. – In: *Proceedings of the XIII Intern. Congr. Byzant. Studies*. Oxford, 1966.
- Dragomir, S. La patrie primitive des Roumains. – *Balcania* (Bucarest), 7, 1949, No 1.
- Drandakis, N. B. Aghios Panteleimon Boularion. – *EEVS*, 37, 1967–1970.
- Duda, H. Balkantürkische Studien. – *Sitzungsberichte Österr. Akad. Wiss. (Wien), phil.-hist. Classe*, 226, 1948.
- Duda, H. Schafsteuer und Schafieferungen Bulgariens zur osmanischen Zeit. – In: *Miscellanea in Memoriam P. Mutafčiev*. Sofia, 1943.
- Duda, H. W. Zeitgenössische islamische Quellen und das Oguzname des Jaziğioğlu Ali zur angeblichen Besiedlung der Dobrudja im 13. Jh. – *СпБАН*, 64, 1943.
- Duda, H., G. Galabov. *Die Protokollbücher des Kadiamtes Sofia*. München, 1960.
- Dufrenne, S. Les programmes iconographiques des églises de Mystra. Paris, 1970.
- Dučev, I. *Bdinski Zbornik, A.D. 1360* (Facs. ed.). London, 1972.
- Dučev, I. Contribution à l'histoire de la conquête turque en Thrace aux dernières décades du XIV<sup>e</sup> siècle. – *BS*, 9, 1973, 2.

- Dujčev, I. Démétrius Cantacuzene, écrivain byzantino-slave du XV<sup>e</sup> siècle. – *Revue d'histoire ecclésiastique*, 61, 1966, 3–4.
- Dujčev, I. Die Miniaturen des Manasses-Chronik. Sofia–Leipzig, 1965.
- Dujčev, I. Euthyme de Tirmovo. – *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, No 90, 1964.
- Dujčev, I. Il Cattolicesimo in Bulgaria nel sec. XVII, etc. Series: *Orientalia Christiana Analecta*. Roma, 1937; 1962.
- Dujčev, I. La conquête turque et la prise de Constantinople dans la littérature slave contemporaine. – *BSI*, 14, 1953.
- Dujčev, I. Rapports littéraires entre les Slaves aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles. – In: Andrejević, A. (ed.). *L'École de la Morave et son temps. Symposium Resava*. Beograd, 1948.
- Dujčev, I. *Slavia Orthodoxa. Collected Studies in the History of the Slavic Middle Ages*. London, 1970.
- Egli, E. Sinan. *Der Baumeister osmanischer Glanzzeit*. Zürich, 19762.
- Eldem, S. H. *Köşkler ve Kasırlar*. I. İstanbul, 1969.
- Embericos, A. *L'école Crétoise, dernière phase de la peinture byzantine*. Paris, 1967.
- Epstein, M. A. *The Ottoman Jewish Communities and Their Role in the 15th and 16th Centuries*. Freiburg-Br., 1980.
- Evans, S. G. *A Short History of Bulgaria*. London, 1960.
- Eyice, S. Alexis Apocauque et l'église byzantine de Selymbria. – *Byzantion*, 34, 1964.
- Eyice, S. Bizans devrinde Edirne ve bu devire ait eserler. – In: Edirne'nin 600. Fethi Yıldönümü Armağan Kitabı. Ankara (TTK), 1965.
- Eyice, S. Bizans mimarisinde dış cepelerde kullanılan bazı keramoplastik süsler: süs çömlükleri. – *Aya Sofya Müzesi Yıllığı (İstanbul)*, 3, 1961.
- Eyice, S. Contributions à l'histoire de l'art byzantin. Quatre édifices inédits ou mal connus. – *Cahiers Archéologiques (Paris)*, 10, 1959.
- Eyice, S. Kapu Ağası Hüseyin Ağanın Vakıfları. – In: Memorial for Albert Gabriel. Erzurum Atatürk Üniv. Ankara, 1978.
- Eyice, S. Ohrnin Türk devrine ait eserleri. – *VD*, 4, 1965.
- Eyice, S. Tarihte Küçük Çekmece. – *GDAAD*, 6–7, 1977–1978.
- Fallmerayer, J. Ph. *Fragmente aus dem Orient*. Bruckmann–München, 1963.
- Feld, O. Noch einmal Alexios Apokaukos und die byzantinische Kirche von Selymbria. – *Byzantion*, 37, 1967.
- Ferjančić, B. *Tesalija u XIII i XIV veku*. Beograd, 1974.
- Fermandžin, E. *Acta Bulgariae ecclesiastica ab a. 1565 usque ad a. 1799 (Monumenta spectantia Slavorum meridionalium)*. Zagrabiae 1887.
- Feuillet, J. *Vie et tribulations du pécheur Sofroni*. *Intro.*, trad. et notes par J. F. Sofia, 1981.
- Filov, B. *Geschichte der albulgarischen Kunst*. Berlin–Leipzig, 1932.
- Filov, B. *Geschichte der neueren bulgarischen Kunst*. Berlin–Leipzig, 1932.
- Florescu, R. *The Monastery of Tismana*. Bucharest, 1966.
- Francastel, P. *L'histoire de l'art, instrument de la propagande germanique*. Paris, 1945.
- Gamilscheg, E. *Über die Herkunft der Rumänen*. – *Jahrbuch d. Preuss. Akad. d. Wiss. (Berlin)*, 1940.
- Ganshof, S. *Feudalism*. London, 1952.
- Gelzer, H. *Der Patriarchat von Achrida. Geschichte und Urkunden*. *Abhand. d. phil.-hist. Cl. d. Sächsische Gesellschaft der Wissenschaft. Leipzig*, 1902.
- Georgieva, S., V. Dimova. Ein neues Denkmal der mittelalterlichen bulgarischen Architektur. – *BSI*, 28, 1967, 2.
- Gerber, H. *Sharia, Kanun and Custom in Ottoman Law. The Court Records of the 17th-century Bursa*. – *Intern. Journal of Turkish Studies (Madison-Wisconsin)*, 2, 1981, No 2.
- Gerö, G. *Az Oszmán-Türk Eptészet Magyarországon*. Budapest, Akad. Kiadó, 1980.
- Gerö, G. *Turkish Monuments in Hungary*. Budapest, 1976.
- Ghitakos, M. *I para tin nean Epidavron Moni Agnountos*. Athens, 1972.
- Gibb, E. J. W. *A History of Ottoman Poetry*. Vol. 1–6. London, 1900–1909; 1958–1963.
- Gibb, H. A. R., H. Bowen. *Islamic Society and the West*. Vol. 1–2. London–New York–Toronto, 1957.
- Gjordani, E. *Das mittelbyzantinische Ausschmückssystem als Ausdruck eines hieratischen Bildprogramms*. – *JÖBG*, 1, 1951.
- Giunescu, D. *Maîtres orfèvres de Kiprovac en Valachie au 17<sup>e</sup> siècle*. – *RESEE*, 2, 1964.
- Glass, D. V., R. Revell (eds). *Population and Social Change*. London, 1972.
- Gökbilgin, M. T. XV. ve XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Lıvası, Vakıflar, Mülkler, Mukataalar. İstanbul, 1952.
- Gökbilgin, M. T. *Edirne Şehrinin Kurucuları*. – In: Edirne'nin 600. Fethi Yıldönümü Armağan Kitabı. Ankara, 1965.
- Grabar, A. *Byzanz*. Baden-Baden, 1964.
- Grabar, A. *Influences musulmanes sur la décoration des manuscrits slaves balkaniques*. – *RESI*, 27, 1951.
- Grabar, A. *La peinture religieuse en Bulgarie*. Paris, 1928; New York, 1961.
- Grabar, A. *Les fresques d'Ivanovo et l'art des Paléologues*. – *Byzantion*, 15–17, 1957.
- Grabar, I. *Die Freskenmalerei der Dimitrij Kathedrale in Vladimir*. Berlin, 1926.
- Greco, V. *Darstellungen altheidnischer Denker und Schriftsteller in der Kirchenmalerei des Morgenlandes*. – *Bulletin de la Section Historique, Acad. Roumaine (Bucarest)*, 9, 1924.
- Grozdanov, C. *O portretima Klimenta Ohridskog u Ohridskom živopisu XIV veka*. – *ZLU*, 4, 1968.
- Grozdanov, C. *Pojava i prodor portreta Klimenta Ohridskog u srednjevekovnoj umetnosti*. – *ZLU*, 3, 1967.
- Guillaume de Tyr. *Histoire de faits et gestes dans les régions d'outre-mer*. – In: *Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France*. Vol. I. Paris, 1824.
- Gurlitt, C., M. Zimmermann. *Alte Bauten in Bulgarien*. Berlin, 1912.



- Hadjinicolaou, N. *Art History and Class Struggle*. London, 1978.
- Hadji-Vasilijević, J. *Skoplje i njegova okolina*. Beograd, 1930.
- Hadrovics, L. *Le peuple serbe et son église sous la domination turque*. Paris, 1947.
- Hadschi Chalfa. *Rumeli und Bosna*. Trans. J. von Hammer. Wien, 1812.
- Hadžibegić, H. *Džizja ili haraè*. – POF, 3–4, 1952–1953.
- Hajek, A. *Bulgarien unter Türkenherrschaft*. Leipzig, 1925.
- Hallesleben, H. *Die Malerschule des Königs Milutin*. Giessen, 1963.
- Hammer, J. von. *Geschichte der osmanischen Dichtkunst*. 1–4. Pesth, 1836–1838.
- Handžić, A. *Ein Aspekt der Entstehungsgeschichte osmanischer Städte im Bosnien des 16. Jh.* – SOF, 37, 1978.
- Handžić, M. *Islamizacija Bosne i Hercegovine i porijeklo bosanski-hercegovaèkih muslimana*. Sarajevo, 1940.
- Handžić, A. *O islamizaciji u Sjeveroistoenoj Bosni u XV i XVI vijeku*. – POF, 16–17, 1970.
- Haslueck, F. W. *Christianity and Islam under the Sultans*. Vol. 1–2. Oxford, 1929.
- Hauszig, H.-W. *Kulturgeschichte von Byzanz*. Stuttgart, 1959.
- Hering, G. *Ökumenische Patriarchat und europäische Politik 1620–1638*. München, 1968.
- Hermann, E. *Das bischofliche Abgabewesen im Patriarchat von Konstantinopel vom XI. bis zur Mitte des XIX. Jh.* – *Orientalia Christiana Periodica*, 5, 1939.
- Hermann, F. (ed.). *Symbolik der Religionen*. X. Stuttgart, 1962.
- Heuzy, L. *Excursion dans la Thessalie turque en 1858*. Paris, 1927.
- Heyd, U. *Studies in Ottoman Criminal Law*. Ed. V. L. Ménage. Oxford, 1973.
- Hibri, A. *Enisü'l-Müsâmirîn*. – *Codex Orient. M 189/78*, Nationalbibliothek Wien.
- Hickman, A. *Ein romanisches Volk im Herzen des Balkans*. – *Europa Ethnica*, 25, 1968.
- Hinz, W. *Islamische Masse und Gewichte umgerechnet ins metrische System*. Leiden, 1955.
- Höfler, C. R. von. *Die Walachen als Begründer des zweiten Bulgarischen Reiches der Aseniden, 1186*. – *Sitzungsberichte der K. Wiener Akad. d. Wissensch.*, 45, 1879.
- Holban, M. *Autour de Parčevich*. – *RESEE*, 7, 1969.
- Hollingsworth, T. H. *Historical Demography*. London, 1969.
- Hoppe, F. M. *Die türkische Gagauzen-Christen. Ein Beitrag zu ihrer Kenntnis*. – *Oriens Christianus*, 41, 1957.
- Hoyt, R. S. *Europe in the Middle Ages*. New York–Chicago etc., 1957; 1966.
- Hrbek, J. *Bulgar*. – *EI2*, Vol. 1.
- Hristov, H. *Bulgaria 1300 Years*. Sofia, 1980.
- Hunger, H. *Die Hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*. Vol. 1 2. München, 1978.
- Hurmuzaki, L. *Documente privitoare la istoria Românilor*. Bucureşti, 1890 vv.
- Hynkova, H. *Europäische Reiseberichte aus dem 15. und 16. Jh. als Quellen für die historische Geographie Bulgariens*. Sofia, 1973.
- Ibn Battutah. *The Travels of A.D. 1325–1354*. Transl. H. A. R. Gibb. Cambridge, 1962.
- Inalcik, H. *Bulgaria*. – *EI2*.
- Inalcik, H. *Fatih Devri üzerinde tetkikler ve vesikalar*. Ankara, 1954.
- Inalcik, H. *Od Stefana Dušana do Osmanskog Carstva. Hrišćanske spahije u Rumeliji u XV vijeka i njihovo ponjeko*. – POF, 3–4, 1952–1953.
- Inalcik, H. *Ottoman Methods of Conquest*. – *Studia Islamica* (Paris), 1954, 2.
- Inalcik, H. *Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*. Ankara, 1954.
- Inalcik, H. *The Ottoman Empire. The Classical Age, 1300–1600*. London, 1973.
- Inalcik, H. *The Ottoman Policy and Administration in Cyprus after the Conquest*. – In: *I d e m*. *The Ottoman Empire: Conquest, Organization and Economy*. London, Variorum, 1978.
- Inalcik, H., R. Anhegger. *Kânünnâme-i Sultânî ber müceb-i 'örf-i Osmânî*. Ankara (TTK), 1956.
- Inalcik, H., M. Oğuz. *Gazavât-i Sultan Murâd b. Mehmed Han*. Ankara (TTK), 1978.
- Ioannou, A. *Vyzantines Toichografies tis Euvoias/Byzantine Frescoes of Euboea*. Athens, 1959.
- Jorga, N. *Histoire des Etats balkaniques*. Paris, 1925.
- Jorga, N. – вж. Jorga.
- Ischirkoff, A. *Bulgarien. Land und Leute*. 1–2. Leipzig, 1916–1917.
- Jagić, V. *Der erste Cetinjer Kirchendruck von Jahre 1494*. – *Denkschriften d. kais. Akad. d. Wissensch. in Wien, phil.-hist. Cl.*, 43, 1894.
- Jagić, V. *Konstantin Filosof i njegov život Stefana Lazarevića despota Srpskoga*. – *Glasnik*, 42, 1875.
- Jelavich, Ch., B. Jelavich. *The Establishment of the Balkan National States, 1804–1918*. Univ. of Washington Press. Seattle–London, 1979.
- Jelenić, dr. J. *Kultura i Bosanski Franjevci*. Sarajevo, 1915.
- Jerphanion, G. de. *Les églises rupestres de Cappadoce*. Vol. 1–7. Paris, 1925–1942.
- Jireček, K. *Das Fürstenthum Bulgarien*. Prag–Wien–Leipzig, 1891.
- Jireček, K. *Der Grossvezier Mehmed Sokoloviæ und die serbischen Patriarchen Makarij und Antonij*. – *AfSph*, 9, 1886.
- Jireček, K. *Die Handelsstrassen und Bergwerke von Serbien und Bosnien während des Mittelalters*. Abhandl. der Königl. böhm. Gesellsch. der Wissenschaften. Bd. 10. Prag, 1879.
- Jireček, K. *Die Heerstrasse von Belgrad nach Constantinopel und die Balkanpässe*. Prag, 1877.
- Jireček, K. *Geschichte der Bulgaren*. Prag, 1876.
- Jireček, K. *Geschichte der Serben*. 1–2. Gotha, 1911.
- Jorga, N. *Notes et extraits pour servir à l'histoire des Croisades au XV<sup>e</sup> siècle*. Seconde série. Paris, 1899.

- Kabrda, J. Les documents turcs relatifs aux droits fiscaux des métropolitains orthodoxes en Bulgarie au XVII<sup>e</sup> siècle. – *ArOr*, 26, 1958.
- Kabrda, J. Les documents turcs relatifs aux impôts ecclésiastiques prélevés sur la population bulgare au XVII<sup>e</sup> siècle. – *ArOr*, 23, 1955.
- Kajmaković, Z. Grigorije Mitrofanović. Sarajevo, 1977.
- Kajmaković, Z. Zidno slikarstvo u Bosni i Hercegovini. Sarajevo, 1971.
- Kalešić, H. Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jeziku. Priština, 1972.
- Kałużniacki, E. Aus der panegyrischen Literatur der Südslaven. Wien, 1901; London, 1971.
- Kałużniacki, E. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375–1393) nach den besten Handschriften. Wien, 1901; London, 1971.
- Keramopoulos, A. D. Ti einai oi Koutsovlachoi. – *Estia* (Athens), 1939.
- Kiel, M. Armenian and Ottoman Influences on a Group of Village Churches in North-East Macedonia. A contribution to the history of art of the Armenian diaspora. – *REA*, NS 8, 1971.
- Kiel, M. Notes on the History of some Turkish Monuments in Thessaloniki. – *BS*, 11, 1970, 1.
- Kiel, M. Observations on the History of Northern Greece during the Turkish Rule. Komotini and Serres. – *BS*, 12, 1971, 2.
- Kiel, M. Some Early-Ottoman Monuments in Bulgarian Thrace, Stara Zagora, Jambol and Nova Zagora. – *Bulleten TTK*, 38, sayı 152, 1974.
- Kiel, M. The Church of Dolna Kamenica in Eastern Serbia. Remarks on the Identity of Its Founder and the Origin of Its Architecture. – In: *Actes du XIV<sup>e</sup> Congrès Intern. des Études byzantines*. Vol. 2. Bucarest, 1971 (1975).
- Kiel, M. The Türbe of Sarı Saltık at Babadağ – Dobrudja. *Brief Historical and Architectural Notes*. – *GDAAD*, 6–7, 1978.
- Kiel, M. Yenice-i Vardar. A Forgotten Turkish Cultural Centre in Macedonia in the 15th and 16th century. – *Studia Byzantina et Neohellenica Neerlandica* (Leiden), 3, 1971.
- Kınalızade, Hasan Çelebi. *Tezkiretül'ş-Suarā*. 1. Ed. I. Kutluk. Ankara, 1978.
- Kirschbaum, E. (ed.) *Lexikon der christliche Ikonographie*. Vol. 1–8. Rom–Freiburg–Basel–Wien, 1968–1976.
- Kirsten, E., W. Kraiker. *Griechenlandkunde*. Heidelberg, 1962.
- Kissling, H. J. Beiträge zur Kenntniss Thrakien im 17. Jh. *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*. 32, 2. Wiesbaden, 1956.
- Knežević, B. Crkva Svetog Petra u Prespi. – *ZLU*, 2, 1966.
- Knežević, B. Ktitori Lapušnje. – *ZLU*, 7, 1971.
- Koch, H. (ed.) *Marx, Engels, Lenin, über Kultur, Ästhetik, Literatur*. Leipzig, 1975.
- Kohn, H. (ed.) *Die Welt der Slaven*. Frankfurt/Main, 1960.
- Kolarov, H. Die Teilnahme der Bulgaren am "Langen Feldzug" des Königs Wladyslaw III. Jagiello von 1443–1444. – *BHR*, 1, 1973, 1.
- Konstantinidis, M. I Mesembria ton Euxinos. Athens, 1945.
- Köprülü, M. F. *Les origines de l'Empire Ottoman*. Paris, 1935.
- Köprülü, M. F. *L'institution du vakouf, sa nature juridique et son évolution historique*. – *VD*, 2, 1942.
- Kornrumpf, H.-J. *Die Territorialverwaltung im östlichen Teil der europäischen Türkei, 1864–1878*. Freiburg-Br., 1978.
- Kötting, B. Wohlgeruch der Heiligkeit. – *Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband* (Münster), 9, 1982.
- Kovačević, D. Les mines d'or et d'argent dans la Serbie et la Bosnie médiévales. – *Annales*, 15, 1960, ? 2.
- Kožuharov, G. Origine nationale de la maison d'Arbanassi. – *Bulletin d'information de l'Institut d'Urbanisation et d'Architecture* (Sofia), 10–11, 1957.
- Krandžalov, D. La question de la continuité entre le monde romano-byzantin et le monde slave dans les cités-fortes du nord-est de la Bulgarie. – In: *Résumés-Communications du XIV<sup>e</sup> Congrès Intern. des Etudes byzantines*, 1971. Bucarest, 1975.
- Krandžalov, D. Sur la théorie erronée de l'origine protobulgare de la cité pres d'Aboba (Pliska). – In: *Actes du XII<sup>e</sup> Congrès Intern. d'Études byzantines*, Ohrid, 1961. Vol. 3. Beograd, 1964.
- Krautheimer, R. *Early Christian and Byzantine Architecture*. Harmondsworth, 1965.
- Krestev, K., V. Zahariev. *Peinture ancienne bulgare*. Sofia, 1961.
- Kreutel, R. F. *Der fromme Bayezid. Die Geschichte seiner Herrschaft, 1481–1512*. Series: Osmanische Geschichtschreiber 9. Graz–Wien–Köln, 1978.
- Kreutel, R. Ein Kirchenraub in Selanik. – *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 69, 1977.
- Kulman, D. *Das Bild des bulgarischen Mittelalter in der neubulgarischen Erzählliteratur*. Slavistische Beiträge, Bd. 32. München, 1968.
- Künstle, K. *Ikonographie der christliche Kunst*. Freiburg-Br., 1926.
- Kuzev, A. Die Beziehungen des Königs von Vidin Ivan Sracimir zu den osmanischen Herrschern. – *EB*, 7, 1971, 3.
- Kuzupov, B. Über den Charakter der Baukunstschule von Tarnovo, den mittelalterlichen Hauptstadt Bulgariens. – In: *Akten XVI. Intern. Byzant. Kongr. II*, 4. Wien, 1982.
- Kydones, D. Briefe, übersetzt und erläutert von Fr. Tinnefeld. Teil I, 91. Briefe. Stuttgart, 1981–1982.
- L'art byzantin chez les Slaves*. Recueil Th. Uspenski. Vol. 1–2. Paris, 1930.
- Lang, D. *The Bulgarians. Ancient Peoples and Places*. London, 1976.
- Lascaris, M. *Byzantino-Serbica Saecula XIV*. Deux chartes de Jean Uroš, dernier Némanjide, novembre 1372. – *Byzantion*, 25–27, 1955–1957.
- Lazarev, V. N. *Old Russian Murals and Mosaics*. London, 1966.
- Lazarev, V. N. *Theophanes der Grieche und seine Schule*. Wien–München, 1968.

- Lemerle, P., P. Wittek. Recherches sur l'histoire et le statut des monastères athonites sous la domination turque. – Archives d'histoire du droit oriental (Paris), 3, 1948.
- Lifshitz, M. The Philosophy of Art of Karl Marx. New York, 1973.
- Ljubinković, R. Stvaranje zografa Radula. – Naše Starine (Sarajevo), 1, 1953.
- Lowry, H. Portrait of a City. The population of Ottoman Selanik (Thessaloniki) in the year 1478. – In: Diptichia tis Etaireas Vyzantinon kai Meta-Vyzantinon kai Meleton. 2. Athens, 1981.
- Mac Dermoth, M. A History of Bulgaria, 1393–1885. London [etc.], 1962.
- Majer, H. G. Vorstudien. – In: Idem. Geschichte der Ilmiye im osmanischen Reich. München, 1978.
- Mandić, D. Bosna i Hercegovina, Vol. 1–2 (Croatian Historical Society). Chicago, 1962.
- Manova, E. Über Malerei in Bulgarien nach dem 15. Jh. Einige spezifische Besonderheiten der Ikonographie der Wandmalerei aus den Zeit vor der bulgarischen Wiedergeburt. – In: Akten XVI. Intern. Byzant. Kongr. 2. Wien, 1982.
- Mardi-Babikova, V. L'église Saint Jean le Théologien de Zemen à la lumière de données nouvelles. Sofia, 1976.
- Mardi-Babikova, V. Les églises d'Arbanassi. Sofia, 1978.
- Matasović, dr. J. Fojnička Regesta. – Spomenik SKA, 68, 1930, 2.
- Matković, P. Putopis Marka Antuna Pigafette u Carigradu od god. 1567. – Starine JAZU, 22, 1890.
- Matkovski, A. A History of the Jews in Macedonia. Skopje, 1982.
- Mavropoulou-Tsioumi, Ch. Kastoria. – In: Alte Kirchen und Klöster Griechenlands. Ed. Evi Melas. Köln, 1972.
- Mazalić, D. Slikarska umjetnost u Bosni i Hercegovini u turska doba, 1500–1878. Sarajevo, 1965.
- Medaković, D. Manastir Hilandar u XVIII veku. – Hilendarski Zbornik (Beograd), 3, 1974.
- Medaković, D. Predstave antičkih filozofa i sibila u živopisa Bogorodica Ljeviška. – ZRVI, 65, 1960, 6.
- Mehlman, A. Die Handelsstrassen des Balkans während der Türkenzeit. – SOF, IV, 1939.
- Mehlman, A. Der Einfluss der Rajaprivilegierung der Balkanwirtschaft zur Türkenzeit. – Leipziger Vierteljahrschrift für Balkanologie, 5, 1941.
- Mehlman, A. Über die Bedeutung der mittelalterlichen Bergbaukolonien für die slavischen Balkanvölker. – RIEB, 3, 1938.
- Meksi, A. Arhitektura e kishes së Mesopotamit. – Monumentet, 3, 1972.
- Meksi, A., P. Thoma. Arhitektura pasbizantine në Shqipëri. – Monumentet, 19–20, 1980–1981.
- Memoires eines Janitscharen oder Türkische Chronik (eingeleitet und übersetzt von R. Lachmann). Series Slavische Geschichtschreiber. 8. Graz–Wien–Köln, 1975.
- Ménage, V. L. Neshrī's History of the Ottomans. The sources and development of the text. London New York, 1964.
- Mijatev, K. Mittelalterliche Baukunst in Bulgarien. Sofia, 1974.
- Miles, G. Classification of Islamic Elements in Byzantine Architectural Ornaments in Greece. – In: Actes du XII<sup>e</sup> Congrès Intern. d'Etudes byzant. Ohrid, 1961. Beograd, 1964.
- Miller, W. Essays on the Latin Orient. London, 1921; Amsterdam, 1964.
- Millet, G. Cozia et les églises de la Morava. – In: Mélanges offerts à N. Iorga. Paris, 1933.
- Millet, G. L'ancien art serbe. Paris, 1917.
- Millet, G. Les monuments byzantins de Mistra. Paris, 1910.
- Millet, G. Monuments de l'Athos. Paris, 1927.
- Millet, G. Recherches sur l'iconographie de l'évangile aux XIV<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècle. Paris, 1916; 1960.
- Miyatev, P. Les monuments osmanlis en Bulgarie. – ROR, 23, 1959.
- Montgomery-Watt, W. Muhammad in Medina. Oxford, 1956.
- Moser, C. A. A History of Bulgarian Literature, 865–1944. The Hague–Paris, 1972.
- Mosicescu, M.-A., S. Ulea. Voroneț. București, 1969.
- Moutsopoulos, N. Anaskafitis bazilikis tou Aghiou Achilleiou. Thessaloniki, 1969.
- Moutsopoulos, N. I architektoniki ton ekklesion kai ton monastirion tis Gortinas. Athens, 1956.
- Moutsopoulos, N. The Churches of the Prefecture of Florina. Thessaloniki, 1966.
- Mühlstein, H. Die verhöllten Götter. München, 1957.
- Müller-Wiener, W. Bildlexikon zur Topographie Istanbuls. Tübingen, 1977.
- Muntaner, R. The Chronicle of Muntaner. Trans. from the Catalan by Lady Goodenough. London, 1921.
- Murnu, G. Istoria Românilor din Pind. Vlahia Mare. București, 1913.
- Murphy, R. Silver Production in Rumelia According to an Official Report circa 1600. – SOF, 37, 1980.
- Mutaφέiev, P. Die angebliche Einwanderung von Seljuk-Türken in die Dobrudscha in 13. Jh. – СпБАН, 66, 1943.
- Naltsas, Chr. Der San Stafano Vertrag und das Griechentum. Thessaloniki, 1956.
- Nandris, G. Christian Humanism in the Neo-byzantine Mural-Paintings of Eastern Europe. Wiesbaden, 1970.
- Nedelković, O. Pravopis 'resavske škole' i Konstantin Filozof. Beograd, 1965.
- Nedkoff, B. Die Gizya (Kopfsteuer) im osmanischen Reich mit besonderer Berücksichtigung auf Bulgarien. Leipzig, 1942.
- Nef, J. Mining and Metallurgy in Medieval Civilisation. – In: Cambridge Economic History of Europe, Vol. 2, 1952.
- Néham, J. Histoire des Israélites de Salonique. Vol. 1–7. Thessaloniki (Molho), 1935–1978.
- Nelly, R. La vie quotidienne des cathares du Languedoc au XIII<sup>e</sup> siècle. Paris, Hachette, 1968.
- Nenadović, S. Bogorodica Ljeviška. Beograd, 1963.
- Nenadović, S. Dušanova zadužbina Manastir Svetih Arhandjela kod Prizrena. – Spomenik SAN, 116, N.S. 18, 1968.
- Nešev, G. Die bulgarische Kultur und die osmanische Eroberung. – BHR, 4, 1974.
- Nešković, J. Djurdjevi Stupovi u Rasu. – Raška Baština (Kraljevo), 1, 1975.
- Neşri, M. Kitab-ı Cihân-Nüma. Ed. R. F. Unat, M. A. Köymen. I. Ankara, 1949; II, 1957.
- Nicol, D. M. Meteora. The Rock Monasteries of Thessaly. London, 1963.
- Nicol, D. The Last Centuries of Byzantium. London, 1972.

- Nikodimou tou Aghioreitou. Neon Martyrologion. Venice, 1784; Athens, 1856; Athens, 1961.
- Nikoloff, N. The Bogomil Movement. An investigation of the essential characteristics of the 'Bulgarian Heresy' with special reference to its puritan aspects and social implications. New York, 1956.
- Nikolovski, A., D. Čornakov, K. Balabanov. The Cultural Monuments of People's Republic of Macedonia. Skopje, 1961.
- Novák, A. La chapelle rupestre Sainte Marina près de Viktorovata Laka (Karlukovo). – BSI, 28, 1977, 2.
- Novaković, S. Služba i život Sv. Djordja Kratovca. – Glasnik, 21, 1876.
- Obolensky, D. A Philorhomaïos anthropos: Metropolitan Cyprian of Kiev and all Russia (1375–1406). – DOP, 32, 1978.
- Obolensky, D. The Bogomils. A Study of the Balkan Neo-Manichaeism. Cambridge, 1948.
- Ognjanoff, Ch. Bulgarien (Kultur der Nationen). Nürnberg, 1967.
- Oikonomidès, N. Monastères et moines lors la conquête ottomane. – SOF, 35, 1976.
- Okrić, M. T. Les Kristians (Bogomiles parfaits) de Bosnie d'après des documents turcs inédits. – SOF, 19, 1960.
- Okunev, M. N. Lesnovo. – In: Recueil Th. Uspenski.
- Onash, K. Gros-Novgorod. Aufstieg und Niedergang einer russischen Stadtrepublik. Wien–München, 1969.
- Ongan, H. Ankara'nun iki numaralı Şer'iye Sicili, 1 Muharrem 997 – 8 Ramazan 998 (Kasım 1588 – Temmuz 1590). Ankara, 1974.
- Orhonlu, C. Osmanlı İmparatorluğunda Derbend Teşkilâtı. İstanbul, 1967.
- Orlandos, A. Arta. – Archeion Viz. Mnim, II, 1936, 2.
- Orlandos, A. I epi tis Othris Moni Antimitsas. – EEVS, 1930.
- Orlandos, A. I Parigoritissa tis Artis. Athens, 1963.
- Orlandos, A. Ta Vyzantina Mnimeia tis Kastorias. – Archeion Viz. Mnim, 1938, 1–2.
- Orlandos, A. Vyzantina Mnimeion tou klitou tou Taygetor. – EEVS, 14, 1938.
- Ostrogorski, G. Geschichte des byzantinischen Staates. München, 1963.
- Ostrogorski, G. Sveta Gora posle Maričke bitke. – Zbornik Filozofskog Fakulteta (Beograd), 11, 1970, 1.
- Otto-Dorn, K. Das Islamische Iznik. Berlin, 1941.
- Ötügen, S. Y. Isa Kapı Mescidi und Medresesi in Istanbul (Diss). Bonn, 1974.
- Palazzo, P. B. L'Arâp-Djami ou l'église Saint-Paul à Galata. İstanbul, 1946.
- Panajotova, D. Bulgarian Mural Painting of the 14th Century. Sofia, 1966.
- Panić-Surep, M. Cultural Monuments of Serbia. Beograd, 1965.
- Papazizi, D. Th. Vlachoï (Koutsovlachoi). Athens, 1976.
- Paskaleva, K. La peinture monumentale en Bulgarie au XV<sup>e</sup> siècle. Sofia, 1969.
- Paskaleva-Kabadaieva, K. Le portrait de donateur dans la peinture murale bulgare du XV<sup>e</sup> siècle. – In: Akten XVI. Intern. Byzant. Kongr. II, 2. Wien, 1982.
- Pauli, K. Kriegsgreuel, Selbsterlebtes im Türkisch-Bulgarischen Krieg. Minden, 1913.
- Pejacsevich, J. G. Peter Freiherr von Parchevich. Erzbischof der von Martianopel, Apostolischer Vikar und Administrator der Moldau, Bulgarischer Internuntius am Kaiserlichen Hofe, etc. – Archiv für österreichische Geschichte (Wien), 58, 1879, 2.
- Pelekanidis, S. Vyzantina kai Metavyzantina mnimeia tis Prespas. Thessaloniki, 1960.
- Pelekanidis, S. Ikonografimena Cheirografa. Series: I Thisavritou Aghiou Oros, I, Athens, 1973; 2, 1973; 3, 1979.
- Petkanova, D. Quellen reinen Wassers. Eine Anthologie bulgarischer mittelalterlicher Literatur. Berlin, 1979.
- Petković, S. Manastir Sveta Trojica kod Pljevlje. Monografije 3. Filozofski Fakultet. Beograd, 1974.
- Petković, S. Porijeklo ilustracija u štampanim knjigama Božidar Vukovića. – ZLU, 12, 1976.
- Petković, S. Zidno slikarstvo na područu Pečke Patriaršije. Novi Sad, 1965.
- Petković, S. Zograf Georgije Mitrofanović u Pečkoj Patriaršiji, 1619–1620. – Glasnik Muzeja Kosova i Metohije (Priština), 9, 1965.
- Petronotis, A. Architektonika mnimeia stin oreini Gortinai. Athens, 1970.
- Philipp, W. Ivan Peresvetov und seine politischen Schriften. Hamburg, 1934.
- Philipp, W. Ivan Peresvetov und seine Schriften zur Erneuerung des Moskauer Reiches. – SOF, NF 20, 1935.
- Popa, Th. Considérations générales sur la peinture postbyzantine en Albanie. – In: Actes du Ier Congrès des Etudes Balkaniques. 2. Sofia, 1969.
- Popova, O. Russian Illuminated Manuscripts of the 11th to the Early 16th Centuries. Leningrad, 1984.
- Premmerstein, A. von. Griechisch-Heidnische Weise als Verkünder der christlichen Lehre in Handschriften und Kirchenmalereien. – In: Festschrift der Nationalbibliothek in Wien, herausgeg. Zur Feier des 200. Jahrges bestehen des Gebäudes. Wien, 1926.
- Prokopio u, A. Thessalonique et la peinture macédonienne. Athènes, 1955.
- Protić, A. Le style de l'école de peinture de Tirnovo au XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècle. – In: Recueil Th. Uspenski, 1930.
- Rachenov, A. Eglises de Mesembria. Sofia, 1932.
- Radojičić, S. Jedna slikarska škola iz druge polovine XV veka. – ZLU, I, 1965.
- Radojičić, S. Drei Byzantiner, altserbische Schriftsteller der 15. Jh. – In: Akten des XI. Intern. Byzant. Kongr. München, 1958.
- Reallexikon zur Byzantinischen Kunst. Klaus Wessel, ed. Bd. I. Stuttgart, 1966.
- Réau, L. Iconographie de l'art chrétien. 1–3. Paris, 1957.
- Redićić, H. Islamic Art. Zagreb, 1967.

- Restle, M. Die byzantinische Wandmalerei in Kleinasien. 1–3. Recklinghausen, 1967.
- Rogers, J. M. The State and the Arts in Ottoman Turkey. P. I. The Stones of the Süleymaniye. – *International Journal of Middle East Studies*, 14, 1982.
- Runciman, S. A History of the First Bulgarian Empire. London, 1930.
- Runciman, S. Mistra, Byzantine Capital of the Peloponnese. London, 1980.
- Runciman, S. The Great Church in Captivity. Cambridge, 1968.
- Runciman, S. The Mediaeval Manichee. Cambridge, 1947; 1972.
- Ruvarac, O. Peèkim Patriaršima od Makarija do Arsenija III (1557–1690). Zadar, 1888.
- Šabanović, H. Vojno uređenje Bosne od 1463 do kraje XVI stoljeća. – GDIBiH, 1961.
- Sahillioğlu, H., I. Inalcık. Osmanlı İdaresinde Kıbrız'ın İlk bütçesi. – *Belgeler*, 4, 1967, 7–8.
- Sakāzov, I. Bulgarische Wirtschaftsgeschichte. Berlin, 1929.
- Sālnāme-i Vilāyet-Edirne, 1310 (1892–1893).
- Sālnāme-i Vilāyet-i Selānik. 1324 (1906/7).
- Sālnāme-i Vilāyet-i Tuna, 1290 (1873/74).
- Sas-Zaloziecky, W. Die byzantinische Baukunst in den Balkanländer. München, 1958.
- Scharpé, J. L., F. Vyncke. Bdinski Zbornik. An Old Slavonic Menologium of Woman Saints. Ghent University Library, Ms. 408, A.D. 1360 (=Rijksuniversiteit te Gent, Werken uitgegeven door de Fakulteit v.d. Letteren en Wijsbegeerte, 155. Brugge, 1973).
- Schäfer, G. Das Handbuch der Malerei von Berge Athos. Trier, 1855.
- Schiltberger, J. The Bondage and Travels of J. S. Transl. from the Heidelberg manuscript by Commander J. Buchan Telfer. London, 1879.
- Scheider, A. M. Die Bevölkerung Konstantinopols im 15. Jh. – *Nachrichten der Akad. d. Wissensch. Göttingen, phil.-hist. Classe*, 1949.
- Scholvin, R. Einleitung in das Johan Alexander-Evangelium. – *AfSph*, 7, 1884.
- Schulz, H.-J. Die Byzantinische Liturgie. Freiburg–Breisgau, 1964.
- Schwarz, K. Osmanische Sultansurkunden des Sinai-Klosters in türkischer Sprache. Freiburg–Breisgau, 1970.
- Schweinfurt, Ph. Die Wandbilder der Kirche von Bojana bei Sofia. Berlin, 1943.
- Secçgu Tarugi, F. Il monasterio di Daou-Penteli, Attica. – *Palladion*, N.S. 1961.
- Ševčevko, I. Remarks on the Diffusion of Scientific and Pseudo-Scientific Literature among the Orthodox Slavs. *The Slavonic and East-European Review*, 59, 1981, 3.
- Ševčevko, I. Society and Intellectual Life in the XIV Century. – In: *XIV<sup>e</sup> Congrès Intern. des Etudes Byzantines*. I. Bucarest, 1971.
- Shaw, S., E. K. Shaw. History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. Vol. 2. Reform, Revolution and Republic. Cambridge–London–New York, 1977.
- Shivkova, L. Das Tetraevangeliar des Zaren Ivan Alexander. Recklinghausen, 1977.
- Silberschmidt, W. Das schwedische Bergrecht als Prüfstein für das Bergrecht von Goslar, etc. – *Zeitschrift für Bergrecht (Berlin–Leipzig)*, 75 (1934), 1935.
- Simсар, M. A. The Waqfiyah of Hersekzāde Ahmad Pasha. Univ. of Pennsylvania Press. London–Oxford, 1940.
- Slatarski, W. N. Geschichte der Bulgaren, von der Gründung des bulgarischen Reiches bis zur Türkenzeit, 679–1393. Leipzig, 1917.
- Slicher van Bath, B. H. De demografische ontwikkeling tijdens de Republiek. – In: *Vaderlands Verleden in Veelvoud*. Den Haag, 1975.
- Soloviev, A. Le problème du bogomilisme en Bosnie médiévale. – *Pepragmena*, 9, 1956.
- Solovjev, A. Nestanak bogomilstva i islamizacija Bosne. – *Godišnjak DIBiH*, 1, 1949.
- Solovjev, A. Povelje manastira Sv. Nikola Mračkog. – *Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor (Beograd)*, 9, 1929.
- Soteriou, G., A. Orlando, S. A. Xyngopoulos. Heureterion Mesaionikon Mnimeion. Athens, 1927/33.
- Sotiriou, M. Une ville byzantine morte, Mystra. Athènes, 1935.
- Soulis, G. C. The Thessalian Vlachia. – *ZRV*, 8, 1963.
- Spaho, M. Mukarar-nama Husrev-Begove mulk-name. – *POF*, 10–11, 1960–1961.
- Spatharakis, I. Corpus of Dated Illuminated Greek Manuscripts to the Year 1453. Leiden, 1981.
- Spetsiris, K. Eikones Ellinon filosofon eis ekklesias. – *Epistimoniki Epetiris tis Filosofikis Scholis tou Panepistimiou Athinon (Athens)*, 2. series, 4, 1963/64.
- Stajnova, M. The Ottoman Libraries in Vidin. – *EB*, 1979, 2.
- Staneff, N. B. Geschichte der Bulgaren, vom Beginn der Türkenzeit bis zur Gegenwart. Leipzig, 1918.
- Stanić, R. Crkva Sv. Peter i Pavel u Tutinu. – *Raška Baština (Kraljevo)*, 2, 1980.
- Stanojević, St. Die Biographie Stefan Lazarević's von Konstantin dem Philosophen als Geschichtsquelle. – *AfSPh*, 18, 1896.
- Stephan Gerlachs des Aeltern Tagebuch. Franckfurth am Mayn, 1674.
- Stefănescu, I. D. L'évolution de la peinture religieuse en Bucovine et en Moldavie. Paris, 1928.
- Stojanovski, A. The Character and Influence of the Ottoman Rule in Yugoslav Countries in the 15th and 16th centuries, with Special reference to Macedonia. – *DissOr*, 40, 1978.
- Stoyoglu, G. I en Thessaloniki Patriarchiki Moni ton Vlatadon (=Analekta Vlatadon, 12). Thessaloniki, 1971.
- Struck, A. Makedinische Fahrten. I. Sarajevo, 1908.
- Struck, A. Mistra. Wien–Leipzig, 1910.
- Subotić, G. Ohridska Škola XV veka. Beograd, 1980.

- Subotić, G. Počeci monaškog života u crkva manastira Sretenja u Meteorima. – ZLU, 2, 1966.
- Sučeska, A. Promjene u sistemu izvanrednog opozivanja u Turskoj u XVII vijeku i pojava nameta Tekalif-i Şakka. – POF, 10–11, 1960/61.
- Sugar, P. Southeastern Europe under the Ottoman Rule, 1354–1804. Seattle–London, 1974.
- Süreyya, M. Sicill-i 'Osmānī. Constantinople. Vol. 1, 1308; Vol. 2–4, 1311.
- Tachella, E. Les anciens pauliciens et les modernes catholiques de la Philippopolitaine. – Le Muséon (Paris), 16, 1897.
- Tachiaos, E. Die Aufhebung des bulgarischen Patriarchats von Tirnovo. – BS, 4, 1963.
- Tafrafi, O. Topographie de Thessalonique. Paris, 1913.
- Talbot-Rice, D. Byzantine Painting: The Last Phase. London, 1968.
- Thierry, N., M. Thierry. Nouvelles églises rupestres de Cappadoce. Paris, 1963.
- Todorov, N. A Short History of Bulgaria. Sofia, 1977.
- Todorov, N. La ville balkanique aux XV<sup>e</sup>–XIX<sup>e</sup> siècles. Développement socio-économique et démographique. Bucarest, 1980.
- Todorov, N. Sur quelques aspects du passage du féodalisme au capitalisme dans les territoires balkaniques de l'Empire Ottoman. – RESEE, 1, 1963, 1–2.
- Todorov, N., L. Melniskii, L. Dinov. Bulgaria. Historical and Geographical Outline. Sofia, 1965.
- Trifunović, Dj. Dimitrije Kantakuzin. Beograd, 1963.
- Tschilingirov, A. Die Kunst des christlichen Mittelalters in Bulgarien. München, 1979.
- Turdeanu, E. Apocryphes bogomiles et pseudo-bogomiles. – Revue d'histoire des religions, 69, 1950.
- Turdeanu, E. Grégoire Cambak. Faux arguments d'une biographie. – RESI, 22, 1946.
- Turdeanu, E. La littérature bulgare du 14<sup>e</sup> s. et sa diffusion dans les Pays roumains. Paris, 1947.
- Ukhova, T., L. Pisarskaya. Manuscripts from the Dormition Cathedral. Leningrad, 1969.
- Ünsal, B. Turkish-Islamic Architecture, Seljuk and Ottoman Period. London, 1959 (и др. изд.).
- Uzunçarşılı, İ. H. Osmanlı Tarihi. Ankara, 1947; 1983.
- Vacalopoulos, A. Istoría tou Neou Ellinismou. 3. Thessaloniki, 1966.
- Vacalopoulos, A. La retraite des populations grecques vers des régions éloignées et montagneuses pendant la domination turque. – BS, 4, 1964.
- Vacalopoulos, A. Origins of the Greek Nation. Byzantine Period, 1204–1461. Rutgers Univ. Press. New Brunswick–New Jersey, 1970.
- Vakarelski, Ch. Altertümliche Elemente bei bulgarischen Mohammedanern. – Zeitschrift für Balkanologie (Wiesbaden), 4, 1966.
- Vasić, M. Der Einfluss der Türkenkriege auf die Wirtschaft des osmanischen Grenzgebietes in Serbien und Bosnien (1460–1536). – In: Pickl, O. (ed.) Die wirtschaftlichen Auswirkungen der Türkenkriege. Graz, 1971.
- Vasić, M. Die Martolosen im osmanischen Reich. – Zeitschrift für Balkanologie (München), 2, 1964.
- Vasić, M. Martolosi u jugoslovenskim zemljama pod turskom vladavinom. Sarajevo, 1967.
- Vasmer, M. Die Slaven in Griechenland. – Abhand. Preuss. Akad. d. Wissensch. phil.-hist. Classe, 1941, 12.
- Velmans, T. Deux courants artistiques dans les églises bulgares du 14<sup>e</sup> siècle: les fresques de la chapelle rupestre d'Ivanovo (vers 1330), et celles de l'église de Zemen. – Corso di cultura sulla arte Ravennate e Byz. Ravenna, 1968.
- Verantion (=Vrančić), A. Iter Buda Hadrianopolim anno MDLIII, etc. Ed. A. Fortis. Viaggio in Dalmazia. Venice, 1774.
- Vies des Saints et des Bienheureux selon l'ordre calendrier avec historique des fêtes, par les R.R.P.P. Bénédictins de Paris. Paris, 1935–1959.
- Vocotopoulos, P. L. O maos tou Aghiou Mina sto Monodendri tou Zaghorious. – In: Bouras, Ch. (ed.) Ekklesies stin Ellada meta tin Alosi. Athens, 1979.
- Vokotopoulos, P. L. I Ekklesiastiki arhitektoniki eis tin ditiken Sterean Ellada kai tin Epeiron apo tou mechri tou telos tou 10ou aionos. Thessaloniki, 1975.
- Vokotopoulos, P. L. Arta. – In: Melas, E. (ed.) Alte Kirchen und Klöster Griechenlands. Köln, 1976.
- Vries, J. de. The Economy of Europe in an Age of Crisis, 1600–1750. Cambridge Univ. Press. London, 1976.
- Vryonis, S. The Question of the Byzantine Mines. – Speculum (Cambridge, Mass.), 37, Jan. 1962.
- Weigand, G. Die Aromunen. 1–2. Leipzig, 1895.
- Werner, E. Die Geburt einer Grossmacht – Die Osmanen (1300–1481). Berlin, 1972<sup>2</sup>.
- Wittek, P. Les Gagaouzes = les gens de Kaykaus. – ROR, 17, 1952.
- Wittek, P. Yazıjiöğü 'Ali on the Christian Turks of the Dobrudja. – Bulletin of the School of Oriental and African Studies (London), 14, 1952, 3.
- Wolff, R. L. The Second Bulgarian Empire. Its Origin and History to 1204. – Speculum (Cambridge, Mass.), 24, 1949.
- Wurfbain, A. L'échange gréco-bulgare des minorités ethniques. Lausanne, 1930.
- Xenopol, A. D. L'Empire Valacho-Bulgare. – Revue historique, 47, 1891.
- Xyngopoulos, A. Schediasma Istorias tis Thriskevtkis Zografikis meta tin Alosis. Athens, 1957.
- Yınanç, R., M. Elibüyük. Kanuni Devri Malatya Tahrir Defteri (15601). Ankara, Gazi Üniversitesi Yayınları, 1973.
- Zachariadou, E. Early Ottoman Documents of the Prodromos Monastery (Serres). – SOF, 28, 1969.
- Zdravković, I. Izbor gradje za proučavanje spomenika islamske arhitekture u Jugoslaviji. Beograd, 1964.
- Zhivkov, T. Socialism, Peace and Democracy (Dutch ed.). Amsterdam, 1981.
- Zirojević, O. The Ottoman Military Organization in the Yugoslav Countries in the 15th and 16th Centuries. – DissOr, 40, 1978.

## Съкращения

- Векове – Векове. Издание на Българското историческо дружество, София, 1972–.  
 ГНАМ – Годишник на Народния археологически музей, София.  
 ГСУ ИФФ – Годишник на Софийския университет, Историко-филологически факултет.  
 ИАИ – Известия на Археологическия институт, София.  
 ИБАД – Известия на Българското археологическо дружество, София.  
 ИБАИ – Известия на Българския археологически институт, София.  
 ИВАД – Известия на Варненското археологическо дружество.  
 ИИБЛ – Известия на Института за българска литература, София.  
 ИИИИ – Известия на Института за изобразителни изкуства, София, 1958–.  
 ИНМВ – Известия на Народния музей–Варна.  
 МПК – Музеи и паметници на културата, София.  
 ПСл – Периодическо списание на Българското книжовно дружество, София.  
 РП – Разкопки и проучвания, София.  
 Родопски сборник – Родопски сборник, София, 1965–.  
 ТИБИ – Турски извори за българската история, София, 1964–.  
 СББАН – Сборник на Българската академия на науките.  
 СБНУК – Сборник за народни умотворения и книжнина.
- AfSPh – Archiv für slawische Philologie, Berlin.  
 Annales – Annales. Economie, Société, Civilisations, Paris.  
 APr – Arheološki pregled, Beograd.  
 Archeion Vyz. Mnim. – Archeion ton Vyzantinon Mnimeion tis Ellados, Athens, 1935–.  
 ArOr – Arhív Orientální, Praha.  
 ВВОА – Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul.  
 Belleten ТТК – Belleten. Türk Tarih Kurumu, Ankara.  
 BHR – Bulgarian Historical Review, Sofia, 1973–.  
 BNJ – Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher, Athens.  
 BS – Balkan Studies, Thessaloniki, 1960–.  
 BBg – Byzantinobulgarica, Sofia.  
 BSl – Byzantinoslavica, Prague.  
 Byzantion – Byzantion, Bruxelles.  
 BZ – Byzantinische Zeitschrift, München.  
 DissOr – Dissertationes Orientalis, 40. Papers presented at the 9th joint conference of the Czechoslovak-Yugoslav Historical Committee. Prague, 1978.  
 DOP – Dumbarton Oaks Papers, Washington.  
 EB – Etudes balkaniques, Sofia, 1964–.  
 EEVS – Epetiris Eterias Vizantinon Spoudon, Athens.  
 EI – Enzyklopedie des Islams, Leiden–Leipzig.  
 EI2 – Encyclopaedia of Islam, Leiden–Oxford.  
 GDAAD – Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi, İstanbul.  
 Glasnik – Glasnik Srpskog Učenog Društva, Beograd.  
 Godišnjak DIBiH – Godišnjak Društva Istoričara Bosne i Hercegovine, Sarajevo.  
 JESHO – Journal of the Economic and Social History of the Orient, Leiden, 1958–.  
 JÖBG – Jahrbuch der österreichischen byzantinischen Gesellschaft, Wien.  
 Monumentet – Monumentet, Tirana.  
 POF – Prilozi za orientalnu filologiju, Sarajevo, 1950–.  
 REA – Revue des études arméniennes, Paris.  
 REByz. – Revue des études byzantines, Paris.  
 RERoum. – Revue des études roumaines, Paris.  
 RESEE – Revue des études Sud-Est européennes, Bucarest, 1950–.  
 RESI – Revue des études slaves, Paris.  
 RIEB – Revue Internationale d'études balkaniques, Belgrade.  
 ROR – Rocznik Orientalistyczny, Warszawa.  
 SOF – Südost-Forschungen, München.  
 Spomenik SAN – Spomenik Srpska Akademija Nauka, Beograd.  
 Spomenik SKA – Spomenik Srpska Kraljevska Akademija, Sarajevo.  
 Starinar – Starinar, Beograd.  
 Starine JAZU – Starine Jugosl. Akad. Znatnosti i Umetnosti, Zagreb.  
 TAD – Tarih Araştırmaları Dergisi, Ankara.  
 VD – Vakıflar Dergisi, Ankara, 1941–.  
 ZLU – Zbornik za Likovne Umetnosti, Novi Sad, 1965–.  
 ZRVI – Zbornik Radova Vizantološkog Instituta, Beograd.

# ПОКАЗАЛЕЦ\*

- Абдул Хамид II, османски султан (1876–1909) – 12  
Абдуррахман Хибри челеби – 17  
Абдусселям бей, дефтердар, основател на вакъф (ум. 1534) – 78, 86  
Абоба, с., дн. Плиска – вж Плиска  
Абу Ханифа, правоед, основател на Ханифитската школа в исляма – 110  
Афганистан – 19  
Авраам, пророк – I, 109; вж и стенопис  
Аврет Аланъ – вж Копривщица  
австриец – 36, 136  
Австрия – 226  
агиография, агиографски творби – 9, 34  
Агрибоз, санджак – 228, 229  
Адам, пророк – 109; вж и стенопис  
административен годишник – вж салиаме  
Адрианопол – вж Едирне  
Адриатическо море – 2, 31  
азбука, славянска – 270  
азиатски начин на производство – 50  
Айдън, гр., Турция – 62, 115  
Акиндин, Г. 236  
акрити 72  
Акрополит, Георги, византийски историк – 34  
Акта Санкторум – 215  
Аќча Килисе – вж Бяла черква  
акче – 45, 61–63, 70, 74, 75, 79–83, 86–88, 99, 112, 113, 116–119, 146, 184  
акънджия 93  
албанец – 9, 11, 23, 86, 87, 89, 94, 97, 112, 167, 222, 238, 254, 260  
Албания – 23, 24, 29, 87, 89, 97, 117, 155, 157, 164, 169, 187, 234, 239, 272  
албано-влах – 23  
албигоец – 3, 270  
„Александрия“ – 181  
Александър, син на цар Иван Шишман, санджак бей на Самсун – 10  
Алексей Апокавк, византийски адмирал – 163  
Алексий Божи човек – 181; вж и стенопис  
Алино, с. (Халино) – 39, 95, 208, 261  
Али паша, основател на вакъф в София – 146  
Алхамбра, Испания – 179  
американец – 12  
Амстердам, гр., Холандия – 33  
Амфиса (Салона), гр., Гърция – 117  
св. Ана – вж стенопис  
Анадол, Анадола – 7, 23, 17, 31, 46, 72, 78, 110, 171  
св. Анатолий Велики – вж стенопис  
Ангел – вж стенопис  
Андреас де Пласико – 35  
Андрей Рубльов – вж Рубльов, Андрей  
Андроник II Палеолог, византийски император (1282–1328) – 30  
Андроник III Палеолог, византийски император (1328–1341) – 30  
Анжуйска династия – 8  
Анкара, гр., Турция – IV, 34, 68, 82, 83  
Анна Комнина, византийска принцеса и писателка – 188  
Аноним, Анонимна хроника на Гизе – 31, 34  
Анонимна българска хроника – 34  
Антверпен, гр., Холандия – 181  
Античност – 91, 93, 99, 158, 159, 163, 186, 188, 254, 258, 259  
Антоний, архиепископ на Лариса – 31  
Антоний, митрополит на Херцеговина – 233  
Антоново (Божница), с. – 62  
Анхило – вж Поморие  
Апокавк – вж Алексий Апокавк  
апокриф – 181, 211, 216  
Априлов, Васил – 75  
Априлско въстание – 82  
апсида – 39, 56, 64, 68, 96–98, 103, 113, 172, 173, 175, 176, 191, 200, 205, 216, 217  
арабеска – 272

\* В показалеца са включени географски имена на държави, градове и села, природни и историко-географски обекти; лични имена; предмети и теми, но не и такива от предговора и библиографията. Не са развити и особено често срещаните се имена, като Балкани, България, българи, Османска империя/държава, османци. Формите на съответните имена и термини са предадени така, както са в основния текст, и не са развити. След имената на личности са дадени единствено кратки пояснения, които могат да се извлекат от текста, допълнена е само информацията за султаните и балканските владетели и малките имена на споменати в текста лица. Старите християнски и мюсюлмански имена са подредени според пълната им форма, с която присъстват в текста, и без инверсия. Титли и прякори, изписани с малка буква и поставени пред името (като елхадж, кир, св. – свети, хаджи), не променят мястото на името в показалеца.

Географските понятия са идентифицирани така, както това е направено в текста; идентифицирани са доколкото е било възможно само селищата в България. За селищата и географските обекти, които са в България, това не е указано специално. Географските имена са подредени според съвременните им наименования (освен в случаите, в които същите не са идентифицирани), а към техните варианти и стари наименования са направени препратки в кръгли скоби.

След съответните предмети в кръгли скоби са поставени отнесените към основната рубрика синоними, докато в коси скоби са дадени уточнения за конкретната им употреба – напр: цъхва /храм/; църква /институция/ и др.

Цифрите след имена и предмети препращат към съответната страница в текста.



- арабин – 11, 14, 31, 134, 171  
 Арбанаси (Арнавуд кьой, Яйлак), с. – 23, 24, 73, 80, 84, 85–89, 97, 100, 105, 150, 152, 191, 198, 204, 223, 231, 232, 246, 254, 257, 258, 269, 272  
 Аргиро Кастро (Гиро Кастро), гр., Албания – 117  
 Ардино (Егрн Дере), гр. – 12  
 арзухал – 144  
 Арий – вж стенопис  
 аристократ (благородник) – 6, 43–45, 50, 54, 56, 105, 108, 115, 149, 160–162, 165, 166, 212, 263, 264, 265  
 арка – 152, 158, 165, 170, 175, 195  
 аколадна арка – 207  
 турска арка – 257  
 четирцентрирана, османска арка – 207  
 арматолос – 57, 67  
 арменец – 7, 11, 12, 23, 112, 191, 193, 206, 207  
 Армения – 160  
 Армутлу диван – вж Боруш  
 Арнавуд кьой – вж Арбанаси  
 Арслан паша – 133  
 Арта, гр., Гърция – 130, 167–169  
 артилерист (топчия) – 36, 46  
 археолог – 33, 158, 164, 172, 177  
 архиепископ – 44, 46, 117  
 на Лариса – 31  
 на Литва – 34  
 на Мелник – 125  
 на Охрид – 27  
 на Смедерево – 27  
 на Солун – 137  
 на Херцеговина – 113, 149  
 архиепископия – 144, 219, 228  
 Адрианополска – 139  
 Видинска – 223  
 Охридска – 222  
 Руска – 218  
 Софийска – 222, 223  
 Сръбска – 218  
 архитект – 18, 146, 174, 179, 191  
 архитектура – 13, 16, 17, 24, 37, 38, 43, 146, 157, 158, 160, 161, 163, 167, 193, 197, 205, 230, 234, 270  
 аршин – 145  
 Асен I, български цар (1190–1196) – 7, 37, 242  
 Асеневци – 8–10, 169  
 Асеновград (Станимака), с., дн. гр. – 7, 22, 37, 38, 62  
 асимилация – 12, 16, 25  
 Астрепас, художник – 255  
 Атика, обл. в Гърция – 149, 171  
 Атина, гр., Гърция – 32, 48, 50, 161, 228  
 Атон (Света гора) – 5, 34, 56, 68, 101, 105, 106, 111, 114–117, 120, 121, 122, 174, 191, 205, 212, 233, 234, 236, 244, 247, 248, 254–256, 258, 259, 261, 263, 266–269  
 Африка – 135  
 ахднаме – 115, 122  
 Ахмед I, османски султан (1603–1671) – 134  
 Ахмед III, османски султан (1703–1730) – 143, 144  
 Ахъ Челеби – вж Смолян  
 Ашъкпашазаде, османски историк – 31, 34  
 Аяне, с., Гърция – 263  
 Бабадаг, гр., Румъния – 31  
 бадж – 92, 103  
 Бадино (Бъдино), с. – 126  
 базилика – 20, 21, 37, 113, 128, 129, 131, 132, 150, 160, 161, 167, 203, 204; вж и църква  
 базиргия, *bazirgân* – вж търговец  
 Бакуриани – вж Пакуриани  
 баланс – 17  
 Бали бей, син на Яхия паша, основател на вакъф – 79, 80  
 Балик, владетел на Калиакра – 174  
 Балкан (Стара планина) – 3, 6, 9, 10, 12, 27, 30, 31, 32, 66, 96, 99, 155  
 Балчък хисар, с., неуст. – 79  
 Балша, с. – 58, 208, 261  
 Балък, болярин – 9  
 Банат, ист.-геогр. обл. в дн. Румъния и Унгария – 223  
 Баница – вж Веви  
 Банска, Сърбия – 174  
 Банско, с., дн. гр. – 105, 242  
 баня (хамам) – 17–20, 31, 44, 47, 48, 79, 80, 93, 132, 140, 178–180  
 баня Демирташ в Бурса – 179  
 Баня, гр. в Сърбия – 70, 74, 147  
 Баня дербенд, с., вер. с. Баня, Карловско – 63  
 Баня Кюстендил – вж Кюстендил  
 Баня Лука, гр., Босна и Херцеговина – 31  
 Баня Прибойска – 233  
 Баняни, с., Македония – 175  
 баптистерий – 160  
 барабан /архитектурен елемент/ – 200, 202  
 барок – 18  
 Барски, Василий, руски поклонник – 137, 155  
 Басараба, Румъния – 20  
 Баткун – вж Паталеница  
 Бачка, ист. обл., дн. в Сърбия/Войводина/ и Унгария – 223  
 Бачковски манастир – 10, 108, 143, 151, 164, 187, 191, 197, 198, 208, 200, 212, 219, 223, 231, 246, 252, 254, 256, 257, 258, 261  
 бащина – 57, 113  
 Баязид I Светкавицата, османски султан (1389–1402) – 10, 34, 93, 116, 117, 121, 124, 125, 137, 139, 219, 222, 262  
 Баязид II, османски султан (1481–1512) – 80, 81, 87, 120, 131, 132, 155  
 беглик, бегликчия – 65  
 бежанец – 131, 134, 135  
 безистен (покрит пазар) – 136, 180  
 бей, бейлербей – 31, 63, 150  
 бейлик – 115  
 бекташи – 239  
 Бела III, крал на Унгария – 242  
 Белгия – 14  
 Белград, гр., Сърбия – 2, 31, 32, 78, 97, 136, 159, 184 230  
 бележка (приписка) – 4, 53  
 Летописна бележка на Монах Исая – 34  
 Белов мадан, с., Самоковско, дн. изч. – 94  
 Белоградчик, гр. – 96  
 Белон, Пиер, френски учен и пътешественик – 92  
 Белчин, с. – 95, 208  
 св. Бенедикт – 2  
 берат – 112, 116, 142, 121  
 Берат, гр., Албания – 89, 130, 194, 195  
 Берекетлю маден, с., Гърция – 145  
 Берковица (Беркофча), гр. – 58, 60, 97, 140, 227  
 Беркофча – вж Берковица  
 Беренде, с. – 175, 187, 188, 191, 200, 216, 222  
 Берtrandон де ла Брокнер – вж де ла Брокниер, Берtrandон

- беси, тракийско племе – 93  
 хаджи Бешир ага, къзлар ага – 81  
 библиотека – 11, 41, 65, 81, 155, 186  
 Билинци, с. – 208, 267  
 битка  
 Анкарска – 116  
 Косовска – 10, 172, 235  
 при Лепанто – 133  
 Никополска – 10  
 Битоля (Манастър), гр., Македония – 23, 31, 45, 104,  
 105, 132, 142  
 Благоевград (Горна Джумая), гр. – 223  
 благородник – вж аристократ  
 Бобошево, с. – 7, 83, 84, 175, 187–189, 235, 250, 251,  
 258, 260, 262  
 Бобоше, с., Сърбия – 70  
 Богдан, чашник, построил църква в манастира Ка-  
 ленич – 165, 166  
 Богдан, жупан – 54, 55  
 Боговина, с., дн в Турция – 74  
 кнез Богое, ктигор – 69  
 богомил – 2–4, 7, 182, 226, 229, 230, 236, 270, 271  
 св. Богородица – вж стенопис  
 богословие, ислямско – 109  
 богослужебни книги – 246  
 богослужение – 2, 182  
 Богошевици, с., Сърбия – 248  
 Божица – вж Антоново  
 Божков мадан, с., Самоковско, дн. изч. – 94  
 Болван, гр., Сърбия – 70  
 болница – 17  
 боляр – 9, 54, 56, 88, 105, 126, 176, 263  
 Борач, с., Босна и Херцеговина – 26, 27  
 Борил, български цар (1207–1218) – 236  
 Борилковици, с., Македония – 156, 175  
 св. Борис I-Михаил, български хан, княз/цар (852–889)  
 6, 21, 160, 218, 236; вж и стенопис  
 Боруш (Армутлу Диван), с., изч. – 78  
 Босна, ист.-геогр. обл. – 3, 29, 32, 43, 52, 66, 91, 148,  
 178, 195, 207, 230, 265  
 кралство Босна – 223  
 Бошанице, с., Сърбия – 74  
 Бояна, с. – 7, 16, 165, 170, 187, 189, 200, 242  
 Браничево – вж Костолац  
 Брашов – вж Кронщад  
 Брезник, гр. – 58, 60, 92, 261  
 де ла Брокиер, Бертрайдон – 33  
 св. Бруно – 215  
 Брънковяну, румънски болярски род – 88  
 Брюж, гр., Белгия – 43  
 бугари – 2  
 Будисавци, с., Сърбия – 233  
 Букурещ, гр., Румъния – 36, 89  
 Булгаре – вж Говедарци  
 буржоазия – 18, 22, 37, 233, 252, 272  
 Бурса, гр., Турция – 10, 115, 179  
 Бъдино – вж Бадино  
 Българска екзархия – 163  
 Българска хроника – 180  
 Българска /православна/ църква – 236, 237  
 „български ужаси“ – 33, 156  
 Българско възраждане – 18, 75, 108, 112, 158, 164, 186,  
 200, 229, 230, 237, 244  
 Български ренесанс – 161  
 Буюк Виран – вж Мегало дерион  
 Бяла черква (Акча Килисе), дн. гр. – 61  
 Вакарел, с. – 32  
 вакъф (фондация) – 5, 45, 47, 74, 76, 78–84, 86, 88, 93,  
 103, 138, 146, 148, 175  
 вакъфнаме – 47, 81, 82, 94, 132  
 вал, земен – 159  
 валиде султан – 98  
 валявица – 121  
 Ванище, с., Албания – 234  
 Варвара, с., неуст. – 126  
 св. Варлаам – вж стенопис  
 Варлаам, игумен на Осоговския манастир – 124  
 Варлаам Калабриец – 236  
 Варна (Одесос), гр. – 9, 28, 34, 35, 37, 60, 159, 170,  
 218, 227, 228, 230  
 васал – 9, 12, 34, 41, 68, 125, 139, 144  
 Василе Лупу, молдовски княз (1634–1654) – 232  
 хаджи Васили от Ловеч, ктигор на Зографския ма-  
 настир – 108  
 Василий II Българоубиец, византийски император  
 (976–1025) – 7, 19, 32, 218, 239  
 св. Василий Велики, – 217  
 Веви (Баница), с., Гърция – 252, 262  
 Веда Словена – 4  
 везир – 4, 11  
 Велбъжд – вж Кюстендил  
 Велвендос, с., Гърция – 104  
 Велес, гр., Македония – 230  
 Велики Болград, до гр. Казан, Русия – 5  
 Велчище, с., Гърция – 252, 266  
 Венеция, гр., Италия – 4, 43, 50, 89, 101, 113, 132, 181,  
 182, 184, 186, 233, 266  
 венецианец – 30, 111, 116, 118, 129, 130, 154, 229  
 Венчан, крепост, дн. с. – 35  
 Верия (Караферия), гр., Гърция – 118, 129, 150  
 Ветрен, с. – 223  
 Вида, ктигорица на Драгалевския манастир – 56  
 Видни, гр. – 8, 9, 10, 22, 28, 34–36, 41, 45, 52, 57, 66,  
 67–71, 74, 105, 138, 139, 142, 144, 145, 149,  
 156, 170, 182, 187, 191, 198, 218, 219, 230  
 Видинска крепост – 22  
 Видински санджак – 74, 140, 227  
 Видинско княжество, царство – 9, 27, 52, 66, 68,  
 176, 222  
 Виена, гр., Австрия – 17, 26  
 Виенски мир, 1615 г. – 96  
 византиец – 10, 27, 29, 32, 34, 72, 122, 180, 187, 189  
 Византия, Византийска империя – 5, 7–9, 25, 28, 30,  
 34, 43, 62, 91, 114, 116, 125, 150, 154, 161,  
 163, 169, 170, 174, 178, 181, 183, 185, 218,  
 231, 242, 254, 265, 269  
 византийско владичество, робство – 158, 174, 258  
 византийско изкуство – 69, 83, 147, 186, 188, 261  
 Визе, гр., Турция – 74  
 св. Виктор – вж стенопис  
 вилает – 67; вж и Дунавския вилает  
 Висарион, епископ – 114  
 Виткук, гр., Албания – 24, 57, 58  
 Владислав Граматик, български книжовник – 53, 131,  
 185, 204, 223, 244  
 Владимир, гр., Русия – 189  
 Владимир-Расате, български княз (889–893) – 160  
 влах – 7, 12, 15, 16, 23, 24, 65–68, 74, 148–150, 172,  
 222, 257, 260  
 влашки език – 33  
 Влахо-Клисура, с., Македония – 74

- Владислав III Ягело Варненчик, полско-унгарски крал (1434–1444) – 35, 36
- Влашко – 11, 98, 99, 169, 172, 207, 244, 272; вж и Румъния
- Влахо-Горандз, Албания – 191
- воденица – 47, 82, 118, 121, 126
- Воин Спахия, ктитор – 53
- войвода – 68
- Войводина – 108; вж и Сърбия
- война – 12, 15, 18, 21, 22, 30, 33, 35, 145, 244, 246
- войнук – 4, 5, 11, 51, 57, 58, 62, 67, 155, 258, 267
- Войсил (Карнофол), с. – 63
- Волга, р. – 5, 6
- Волона, с., дн. изч. – 79, 80
- Воронеж, гр., Русия – 159
- Воскопойя, гр., Албания – 23, 191, 194, 195
- Вранчич, Антон – 32
- Вратца – вж Враца
- Враца (Вратца), гр. – 5, 35, 36, 165, 208, 228, 230, 272
- св. Врачове – вж стенопис
- Вукович, Божидар – 182, 184, 186
- Вуково, с. – 208, 216, 252, 267
- Възраждане – вж Българско възраждане
- Вълково, с., дн. Гърция – 42
- хаджи Вълчо от Банско, ктитор на Хилендарския манастир – 105–107, 236, 242, 243
- въстание – 36, 53, 99, 111, 125, 130, 132, 134, 138, 226
- Габрово, с., дн. гр. – 32, 73–75
- архангел Гавриил – вж стенопис
- св. Гавриил Лесновски – 68; вж и стенопис
- Гаврил, митрополит на Филипопол – 5
- гагаузи (тюркоезични християни, християни тюрки) – 15, 174, 178
- Газаватнаме на султан Мурад хан – 35, 36
- Гази Евренос бей – 129, 179
- Гази Турхан бей – 148
- Гази Хюсрев бей – 47
- Галата, квартал на Истанбул – 134, 139
- галерия – 150, 162
- Галиполи, гр., Турция – 20, 27, 31, 103, 145
- Галиполи, п-ов – 31
- гарнизон – 36, 38, 46, 51, 128, 130, 138
- Гданск (Данциг), гр., Полша – 22
- Геласия, игумен – 68
- Генадий Схоларий, Константинополски патриарх – 111
- Гент, гр., Белгия – 43
- Генуа, гр., Италия – 43
- географ, османски – 17, 32
- св. Георги – 55, 56; вж и стенопис
- Георги, жулан, влашки благородник дарител на манастира Крепичевац – 68–71
- Георги, зограф от манастира Хилендар – 253
- кир Георги, ктитор – 54
- кир Георги, ктитор на Бачковския манастир – 108
- Георги, майстор, от Крикала – 253
- Георги, майстор живописец от Букурещ – 89, 269, 272
- Георги Бранкович, сръбски деспот (1427–1456) – 53
- Георги Митрофанович, сръбски художник – 234, 268
- св. Георги Нови Софийски – 185, 186, 247; вж стенопис
- Георги Скилица – вж Скилица
- Георгиос Марку от гр. Аргус, зограф – 143
- кир Георгиос Мутафи, ктитор на църква в с. Велвендос – 104
- Герасим, игумен – 244
- Герлах, Стефан, германски пастор – 64, 131, 136, 137, 139, 223, 229
- св. Герман – вж стенопис
- германец – 11, 22
- кир Герасим, игумен на Рилския манастир – 245
- Герасим, патриарх – 210, 211
- Герирод, Германия – 160
- Гианиса (Енидже Вардар), гр., Гърция – 179
- Гийом, епископ на Тир (неизвл. – ок. 1184/5) – 32
- Гиро Кастро – вж Аргирокастро
- Гладстон, У. – 33
- Говедарци (Булгаре), с., – 94
- Годеч, с. – 58
- Годунов, Борис Иванович, руски цар – 258
- Гола, Гърция – 257
- Голяма Влахия – 66
- Горановци – 208
- Горна Джумая – вж Благоевград
- Горна Оряховица, с., дн. гр. – 86
- Горне Ковин, Унгария – 107, 108
- горнина – вж данък
- гравюра – 20
- градина – 47, 46, 84, 116–118, 120, 121, 124
- грамота, манастирска – 62, 125, 126;
- Витошка грамота на Иван Шишман – 56
- Мрачка грамота – 176
- Рилска грамота на Иван Шишман – 204
- Гранада, Испания – 131, 134, 179
- графит – 97, 98
- Гривица, с. – 76
- св. Григорий Велики, църковен отец – 215
- св. Григорий от Ниса (335–394), църковен отец 214
- Григорий V, Константинополски патриарх 111
- Григорий Пакуриани – вж Пакуриани
- св. Григорий Синаит – 237
- Григорий Цамблак, български книжовник 10, 34, 137, 138, 177, 182, 185
- гроб, гробница, гробище – 22, 65, 83, 111, 128, 131
- грузинец – 108, 223, 255
- Грузия – 134, 181
- грък – 2, 6, 8, 9, 11, 12, 15, 16, 19, 23, 33, 35, 37, 62, 99, 101, 112, 125, 130, 145, 150, 154, 155, 156, 163, 164, 178, 218, 219, 222, 223, 227, 231, 232, 247, 260, 261, 269
- гръцки език – 159
- Гърция – 4, 6, 14, 16, 22, 23, 27, 28, 31, 33, 50, 66, 70, 91, 102, 108, 116, 117, 146, 147, 160, 162, 164, 171, 181, 186, 187, 193, 213, 215, 216, 229, 232–234, 252, 254, 255, 257, 259, 263, 265, 271
- Гьопса, геогр. обл. в Карловско – 61, 66
- Гьоридже – вж Корча
- Гюмюрджина – вж Комотини
- Гюнц, р. – 26
- Гюргево, гр. Румъния – 103
- св. цар Давид – вж стенопис
- Давид Унгиад, пратеник – 32
- св. Дамян – вж стенопис
- далян – 118
- Далмация, геогр. обл. в Адриатика – 174
- дамаскин – 186
- Бобошевски дамаскин – 84
- Дамаскин Студит – 186
- св. Дамян – вж стенопис
- Даниил, йеромонах от Етрополе – 184
- Даниил, Софийски митрополит – 98
- Данциг – вж Гданск

- данък (горнина, деветък, испенч, йошур, сюрсат захиреси) – 30, 31, 45, 46, 48, 49, 57, 59, 67, 70, 72, 74, 75–84, 86–88, 92, 100, 103, 116–118, 120–126
- данъчни облекчения – 32, 74, 76–82, 86, 87, 92, 100, 103, 117, 118, 121, 122, 124, 125; вж и привилегия
- даренне – 40; вж и вакъф
- дарител – 22; вж и ктитор
- Даръ дере – вж Златоград
- даскал – вж учител
- дворец – 6, 10, 159, 160, 164, 178
- Деалус, Румъния – 207
- Дебър, гр., Македония – 72
- девширме – 133
- ван Дедем, холандски посланик в Истанбул – 36
- декорация – 17, 171, 172
- Деметрий Кидон, византийски историк (ок. 1322–1400) – 34
- Деметрий от Трикала, художник – 253
- денарий – 112
- дендрохронология – 171, 175, 204
- депортация – 128, 137
- дербент, дервент – 70, 87
- дервентджия (пазач на проход) – 32, 62, 65, 70, 72–76, 78, 79, 82, 84, 100, 147, 148, 155, 223, 258, 267
- дервиш, дервишки орден – 31, 78, 139; вж и завие
- дервишка обител – вж завие
- Дернишвам, Ханс – 3, 131
- деспот 54
- дефтер (ахкям, вакъфски, иджмал, килисе, муфассал, мюхимме, шикъет; регистър) – 3–5, 9, 11, 12, 16, 29, 31–33, 36, 43, 45, 47–53, 57–64, 67–69, 70, 72, 74–81, 83, 86–88, 97, 99–102, 115, 117, 119, 120, 122, 123, 125–127, 138–141, 146–148, 151, 153, 154, 156, 141, 227, 247, 264, 265, 271
- Деян, севастократор – 20, 188
- джамия 3, 17, 19, 20, 31, 44, 48, 80, 129, 130, 138–140, 146–148, 150, 156, 171, 191, 227, 270; вж и месджид
- Арабската джамия в Истанбул – 134, 135
- джамия на Арслан паша в Янина – 133
- джамия на Ахмед бей в Разград – 147
- джамия Бехрам бей в Разград – 148
- джамия на Гази Евренос бей – 179
- джамия Еюб Енсари в Истанбул – 81, 134
- джамия на великия везир Ибрахим паша в Кавала – 38
- джамия на Ибрахим паша в Разград – 147
- джамия Искендер бей в Разград – 148
- джамия Исхакие в Битоля – 132
- джамия на Кара Халил Чандарлъ в Изник – 179
- джамия на Касъм паша в Печ – 38
- джамия на султан Мехмед II – 74
- джамия на султан Мурад I – 129
- джамия в Мудурну – 179
- джамия на Синан паша, изв. като Хортаджъ – 133
- джамия на Софу Мехмед паша в София – 38
- джамия на султан Сюлейман в Истанбул, изв. като Сюлеймание – 5, 17
- джамия Татар Синан бей в Куманово – 207
- джамия Хамза бей в Стара Загора – 179
- джамия на капъгазъ Хюсеин ага в Самоков – 93
- джамия Юч Шерефели в Одрин – 79, 179
- Имарет джамия в Охрид – 128
- Имарет джамия в Пловдив – 180
- Сулуджа месджид в Солун – 131
- Фетхие Джамии – 128
- Чаушбегова джамия в Битоля – 23
- Червената джамия в Берат – 130
- джебелю – 45
- Джезери Касъм паша, поет и държавник – 132
- джелеп, джелепкешан (овцевъд) – 59–65, 103, 113
- джемаат – 60, 62, 140
- джизие – 4, 49, 57, 67, 70, 79, 82, 92, 111, 116–118
- Днарбексир, гр., Турция – 110, 111, 132
- Дивля, с., дн. присъед. Долна Глоговица – 156
- Дивровун, с., Албания – 234
- Дидимотихон (Димотика), гр., Гърция – 145
- диздар – 46
- св. Димитър – вж стенопис
- Димитър от с. Левуново, зограф и ктитор на манастира „Св. Николай Топлички“ – 150
- Димитър Кантакузин – вж Кантакузин, Димитър
- Димотика – вж Дидимотихон
- Дионисий от Фурна-Аграфа – 232, 257
- Дионисий Скилосиф, епископ на Трикала – 132
- Добрача, с., Македония – 205
- Доброславци, с. – 104
- Добротица, владетел на Добруджанското деспотство – 9, 28, 35, 174
- Добруджа, геогр. обл. – 9, 31, 219
- Добърско, с. – 156, 175, 181, 203, 204, 208, 213, 239, 258
- Доволе – 141
- доганджия (соколар) – 51, 57, 127
- договор
- на Мохамед с християните – 110
- от Наджран – 110
- Ньойски договор – 8, 163
- Санстефански договор – 6
- Свищовски мирен договор, 1792 г. – 36
- „условията на Омар“ – 111
- Дойран, гр., Македония – 145
- Долна Глоговица – вж Дивля
- Долна Каменица, с., Сърбия – 20, 23, 66, 165, 166, 170, 176, 179, 191, 199, 253
- Долно Лисане, с., вер. Лисец – 62
- св. Доминик – 215
- доминиканец – 3, 134
- Доя, дарителка – 20, 188
- Драгалевци, с. – 56, 58, 186, 189, 235, 250, 262, 265, 267
- Драгана, дъщеря на болярина Радивой – 56
- Драгиново (Корово), с. – 4, 5
- кир Драгне от с. Доброславци, ктитор на манастира в Курило – 104
- Драгутин – вж Стефан Драгутин
- Драма, гр., Гърция – 118
- Драч, гр, дн. с., Македония – 31
- Дриска, с., неуст. – 126
- Дряново, с., дн. гр. – 73, 76, 80–83, 87
- дублон – 135
- Дубровник, гр., Босна и Херцеговина – 32, 43, 44, 103, 144
- Дука, византийски хронист – 29, 34
- дукат – 92, 117
- Дунав, р. – 2, 5, 8, 10, 12, 20, 35, 36, 52, 68, 102, 108, 136, 144, 149, 156, 172, 184, 227, 259
- Дунавски вилает (Вилает Туна, Vilâet-i Tuna) – 17, 75, 82, 84, 93, 101
- Дупница, гр. – 39, 60, 62, 83, 96, 223
- духовник, духовенство – 11, 43, 56, 113

- духовник, мюсюлмански – 3  
 Душанова империя – 9, 27; вж и Сърбия  
 Дълган, с. – 79  
 Дългият поход, 1443 г. – 35, 53  
 дърводелец – 36, 165  
 дърворезба – 185, 210  
 дюкян – 31  
 Дюлбенд Аланъ, с., неизв. – 79  
 Дюнкерк, гр., Франция – 14  
 дяконион – 68, 172, 211, 217
- Ебуссууд, шейхюлислам – 120  
 Ева – вж стенопис  
 Евангелие – 202  
 Бобошевско евангелие – 84  
 Галичко евангелие – 245  
 Добрейшово евангелие – 183, 185, 260  
 Драгалевско евангелие – 56, 57  
 Евангелие на Хитрово и Кошка – 181  
 Кремиковско четвероевангелие – 56  
 Крупнишко евангелие – 185  
 Лондонско евангелие – 183  
 Черепнишко евангелие – 184
- Евбея, о-в – 150, 229  
 Евлия Касъм паша, везир на Баязид II – 80  
 Евлия Челеби, османски географ – 17, 32, 75, 111, 129, 134, 150, 259  
 Евпраксия, монахиня, дарителка – 263  
 евреин – 2, 9, 12, 48, 49, 63, 79, 93, 99, 101, 110, 112, 129, 130, 132, 140, 141, 146, 150, 154, 186, 216, 246, 247, 265  
 Евренос бей – вж Гази Евренос бей  
 Евсевий Кесарийски – 210  
 св. Евстатий – вж стенопис  
 Евтимий – вж Патриарх Евтимий  
 Егилет – 22, 111  
 Егрибос, санджак на о-в Евбея – 144, 228  
 Егри дере – вж Ардино  
 Егри дере – вж Крива паланка  
 Едирне (Адрианопол, Одрин), гр., Турция – 4, 12, 17, 19, 20, 28, 30, 31, 36, 79–82, 93, 103, 139, 154, 179  
 езичник – 5, 6, 9, 160  
 екзарх, екзархия – 229, 230  
 екзонартекс – 210, 259  
 Елбасан, гр., Албания – 128, 142  
 Елена, с., дн. гр. – 32, 73  
 Елешница, с. – 184, 208  
 Елияху Капсали, еврейски хронист и религиозен писател – 112, 155
- ембатикон – 113  
 хаджи Емин ага, ходжа при султанския диван – 135  
 Емона, крепост – 9  
 Енез (Енос), гр., Турция – 20  
 Енидже Вардар – вж Гянанса  
 еничар – 36, 81, 127, 154  
 енория – 161  
 Енос – вж Енез  
 Ен Рокафор – 30  
 Епано Буларин, с., Гърция – 261  
 епиграфика – 17, 174  
 епидемия – 30  
 Епир, геогр. обл., Гърция – 24, 29, 66, 67, 70, 167, 189  
 Епирско деспотство – 168, 167  
 епископ – 36, 44, 46, 55, 88, 96, 110, 111, 112–114, 117, 223, 231  
 католически на Марцианопол – 226  
 католически на София – 96–98, 138, 148, 226  
 Киевски – 232  
 на Крушник – 185  
 Литовски в Киев – 182  
 на Ловеч – 88  
 на Преслав – 226  
 на Русе – 88  
 на Търново – 88  
 на Червен – 172  
 епископия – 88, 149, 161, 219, 220  
 в Анхиало – 218  
 в Браничево – 220  
 във Велбъжд – 218–220, 223  
 във Видин – 48, 68, 220, 226  
 във Враца – 226, 227  
 в Дупница и Самоков – 223  
 в Зетово – 92  
 католическа в Никопол – 226  
 католическа в София и Никопол – 227  
 в Ловеч – 219–221, 226  
 в Мелник (Меленикон) – 218  
 в Месемврия – 220  
 в Ниш – 218–220  
 в Одесос – 218  
 в Преслав – 219–221  
 в Пирот – 219  
 в Призрен – 218  
 в Провадия – 220  
 в Рашка – 218  
 в Силистра – 227  
 в Скопие – 218, 220  
 в Созопол – 218  
 в София (Средец, Триадица) – 218, 220  
 в Търново – 220, 221  
 в Червен – 219–221, 226  
 ерес, еретик – 2, 3, 134, 182  
 арианска ерес – 216, 231  
 Ерменек, във вилает Караман, Турция – 146  
 ерминия (наръчник на художник) – 257, 259  
 Наръчник на художника Дионисий от Фурна – 232  
 Есмихан Султан, дъщеря на Селим II – 83  
 еснаф – вж занаятчия  
 Естергом, гр., Унгария – 242  
 Етровица, с., неуст. – 94  
 Етрополе (Рудар Едреболи), с., дн. гр. – 90, 99–102, 184, 231  
 Етрополска книжовна школа – 101  
 Ефес – 231, 232  
 ешкинджия – 67
- железопътна линия – 37  
 Жегляне, с., Македония – 205, 207  
 Железна, с. – 90, 96–99, 150, 153, 212  
 Железница, с. – 94  
 Жеравна, с. – 32, 73  
 живопис – 13, 15, 16, 38, 43, 211, 260, 262; вж и стенопис  
 житие – 209, 215, 217  
 на св. Георги Нови Софийски – 185  
 на св. Григорий Синаит – 237  
 на св. Иван Рилски – 182  
 на св. Иларион Мъгленски – 182  
 на св. Мария Египетска от патриарх Софроний Йерусалимски – 215  
 на св. Николай Софийски – 185, 249  
 на св. Петка Епиватска-Търновска от Патриарх Евтимий – 185, 214

на св. Пимен Зографски – 267  
на св. Стефан Дечански – 182, 235  
на св. Стефан Лазаревич – 181  
на св. Филотея – 182  
Житие и страдание грешнаго Софрония – 36  
жупан – 54, 55, 68–70  
Жупан Гергина, пъркалаб, ктитор – 68, 69  
жълтица (златица, златна монета) – 54, 83, 86  
завие (дервишка обител, суфихане, теке) – 70, 78–81,  
140; вж и дервиш  
завие Къзъл Дели – 70  
завие Сенйд Осман – 78  
Кавак баба – 138  
теке Бали бей, син на Яхия паша – 79  
завоевание – 25, 26, 27, 29, 30, 33, 34, 35, 38, 41, 43, 44,  
46, 52, 108, 115, 125, 128, 129, 131, 136, 137,  
144, 153, 154  
заим (зеамет) – 45, 46, 51, 52  
Зайчар, гр., Сърбия – 68  
зеамет – вж заим  
законник – вж кануннаме  
занаятчия (еснаф) /от всякакъв професии/ – 17, 31, 43,  
46, 61, 63–65, 74, 82, 84, 88, 89, 98, 101–104  
заповед – 32, 62, 74–76, 78, 81, 100, 115, 117, 124  
Захари Зограф – 249  
Зеленково, с., Македония – 74  
Земен, с. – 7, 188, 189, 237, 242, 260, 262  
земетресение – 37, 101, 131, 136  
Зериовица, с., Македония – 72  
зидар – 36, 165, 174  
зидария – 150, 156, 164–167, 171, 174, 176, 195, 196, 205  
Зимевница, с. – 58  
зимма, зимми – 103, 110; вж и договор  
Зипс – вж Словакия  
златарство – 185, 272  
Златар, махала, изч. – 79  
„Златен век“ – 19, 162, 177  
златица – вж жълтица  
Златоград (Даръ Деро), гр. – 12  
Злетово, с., Македония – 92  
Знеполе – вж Трън  
зограф – вж художник  
Зограф, Захари – вж Захари Зограф  
Зограф Радул – 268  
Зограф Терпо, син на Константин, зограф от Корча –  
238, 239  
Зографски манастир – 5, 6, 105–108, 143, 150, 236, 239,  
267, 268  
Зора, ктиторица на манастира Креличевац – 69, 71  
св. Зосима – вж стенопис  
Зурче, с., Македония – 239  
Зързе, гр., дн. с., Македония – 89, 105  
Зъхна – вж Неа Зихни  
Ибн Батута, арабски географ – 31  
Ибрахим паша, велик везир (1523–1536) – 135, 147, 148  
Иван Александър, български цар (1331–1371) – 8–10,  
56, 75, 183, 187, 237; вж и стенопис  
Иван Асен II, български цар (1218–1241) – 6, 19, 22,  
37, 91, 138, 176, 219, 222, 231  
Иван Владимир, сръбски княз на Зета (неизв. – ум.  
1016) – 239; вж и стенопис  
Иван IV Грозни, руски цар (1533–1584) – 5, 45  
св. Иван Рилски – 39, 53, 68, 131, 139, 182, 185, 223,  
271; вж и стенопис

Иван Срацимир (Сраджд, Срач), цар на Видинското бъл-  
гарско царство (1356–1396/97) – 9, 10, 41,  
57, 139, 219  
Иван Шишман, български цар (1371–1395) – 9, 10, 27,  
52, 56, 125, 170, 177  
Иваново, с. – 8, 187, 189, 237, 260, 262  
Игнатий Търновски, архиепископ – 222  
Игнатия, монах, дарител – 245  
игумен – 44, 55, 68, 112, 114, 242  
иджма – 110  
Идрис Битлиси, историк – 34  
Издии (Ламия), гр., Гърция – 191, 192  
Изник (Никея), гр., Турция – 179, 189, 231  
Израел – 19  
Иисус Христос – вж стенопис  
св. Иларион Мъгленски – вж стенопис  
икона – IV, 82, 138, 139, 146, 210, 217, 232, 235, 243,  
249, 252, 253, 255  
на св. Богородица в Одрин – 139  
икона „Черна Дева“ от Кафа – 139  
критска икона – 184, 186  
иконоборец – 210  
предиконоборчески период – 186, 187, 232, 260–262  
иконостас – 175, 200, 210, 211  
иконография – 12, 181, 209, 217, 232, 235, 237, 242,  
248, 254, 258, 260, 267  
иконописец – 267, 268  
св. Иларион Мъгленски – 182; вж и стенопис  
Илия, йеромонах, от Новгород, автор на житие на св.  
Георги Нови Софийски – 247  
Илиянци, с. – 58, 208, 267  
Илияс бей, мирахур – 131  
илям – 145  
имам – 48, 103, 130, 147, 148  
имарет – 31, 78, 80–82, 128, 132, 138, 140, 179, 180  
имот, манастирски – 115–118, 120, 121, 154  
Инеболу, гр., Турция – 145  
Инеджик, гр., Турция – 145  
интелигенция – 11  
Ипатия – вж Неа Патрас  
Иран – 67, 159  
Ириг, Гърция – 149  
Иса бей, основател на вакъф в Скопие – 178  
Исай, атонски монах – 34  
исихазъм – 171, 172, 182, 187, 236, 237, 258  
Искарат, с., дн. Турция – 74  
Искилиб, гр., Турция – 31  
Искрец, с. – 58, 62, 208  
ислям – 3, 4, 10, 11, 38, 44, 62, 81, 109, 155, 217, 247,  
254, 259, 264, 271  
ислямизация – 3–5, 11, 25, 52, 61, 93, 139, 230, 247,  
249, 265, 269  
Испания – 12, 60, 131, 132, 134, 135, 154  
Истанбул – 5, 6, 11, 12, 17, 31, 32, 36, 48, 51, 58–60, 76,  
78, 79, 83, 84, 108, 111, 122, 126, 131–135,  
139, 141, 142, 145, 179, 189; вж и Констан-  
тинопол  
История на Пахимер – 72  
История на църквата от Евсевий Кесарийски – 210  
Источиче дербанд, с., Сърбия – 74  
Исхак бей – 175, 179  
италианец – 11  
Италия – 2, 88, 130, 154, 181, 270  
Ихтман, гр. – 60  
ихтисаб – 60

- Йемен – 110  
Йенишехир – вж Лариса  
Йеремя, молдовски митрополит – 222  
св. Йоаким – вж стенопис  
Йерусалим, гр., Израел – 232, 255, 258  
св. Йоаким Осоговски – 39, 68; вж и стенопис  
йоанит – 129  
Йоан, помощник на майстор Никола – 89  
св. Йоан Богослов – вж стенопис  
св. Йоан Дамаскин – 181  
св. Йоан Златоуст – 217  
Йоан Калпакчи от Стара Загора, дарител – 244, 245  
Йоан Кантакузин, византийски император (1347–1354) – 30  
св. Йоан Кръстител – вж стенопис  
св. Йоан Милостиви – вж стенописи  
Йоан-Павел II, римски папа – 2  
Йоан V Палеолог, византийски император (1354–1391) – 30  
Йоан Радул (Раду Велики), войвода на Влашко (1495–1508), османски васал, ктитор – 68  
Йоан Цимисхий, византийски император (969–976) – 7, 160  
св. Йоасаф – вж стенопис  
Йоасаф Бдински, архиепископ на Видин – 139  
Йоасаф, епископ на Деметриаде – 114  
Йоасаф, епископ на Крупник – 55  
Йоасаф Филантропос, търговец от Янина, дарител – 266  
хаджи Йованоглу – 135  
поп Йовчо от Трявна – 75  
Йоргокат, с., Албания – 234
- Кабларско, с. – 248, 249  
Кавала, гр., Гърция – 38  
кадия – 17, 45–48, 64, 70, 74, 76, 80, 115, 116, 121, 122, 126, 127, 133, 141, 142, 144–146, 149–151, 153, 154  
Кадъ Искак челеби, учен, кадия в Солун и Битоля – 132  
каза – 12, 58, 60–62, 70, 76, 81, 83, 93, 97, 100, 140, 142, 147  
Казан, гр., Русия – 5  
Казанлък, гр. – 76, 145  
Калафат Мехмед паша, велик везир, родом от Бендере – 222  
калвинизъм – 217, 232  
Калевит, Софийски архиепископ, подпомогнал възстановяването на Кремиковския манастир и вероятно ктитор на манастира св. Прохор Пшински – 55, 56, 68, 265  
Калиакра, гр. – 9, 28, 29, 34–36, 174  
калиграфия – 41, 183, 185  
Калист I, вселенски патриарх – 237  
Калотина, с. – 175, 187, 188, 208, 260  
Калофер (Калофер Дервент), с., дн. гр. – 32, 61, 73  
Калоян Гръкоубиеца, български цар (1196–1207) – 30, 214, 218, 222, 235, 236, 250, 253  
Калоян, севастократор – 165, 170  
камбанария – 157  
Каменна река, с., вер. Каменичка Скакавица – 184, 186  
каменоделец – 17, 165  
камък – 159, 164–166, 167, 170, 172, 174–176, 179, 191, 197, 200, 204, 205, 207  
канон /на църковна живопис/ – 68, 96  
каноникон – 112  
Кантакузин, византийски историк – 34  
Кантакузин, Димитър, писател – 185  
Кантакузини, румънски болярски род – 88
- канун, кануннаме (законник) – 16, 49, 58, 66, 67, 82, 88, 110  
закон, рударски – 91  
Кападокия, ист.-геогр. обл., Турция – 188, 214, 261  
капетания – 67  
капител – 176  
Кара Ахмед паша, велик везир (неизв. – 1554/54) – 80, 94, Караджа Даг, нахия в Пловдивско – 60  
Караферия – вж Верия  
Карлово, с., дн. гр. – 66  
Карлуково, с. – 37, 175, 176, 187, 191, 213, 239  
Карнобат, гр. – 145  
Карнофол – вж Войсил  
Каролингс, Каролингски период – 2, 159  
Кастория (Костур), гр., Гърция – 20, 21, 89, 129, 165, 237, 253, 263, 265  
Касъм паша, основал вакъф в Дряново – 81, 82  
каталани – 30, 31  
Каталина, жена на Раду Велики, ктиторица на църква в Лопушане – 68  
катари – 2, 3  
катедра – 20, 37, 138, 160, 169, 171, 174, 175, 181, 187, 189, 199, 233, 237, 242, 244, 246, 263; вж и църква  
Като Вица, с., Гърция – 234  
католик – 4, 12, 36, 97, 99, 111, 115, 129, 130, 134, 146, 169  
католикон – 233  
католицизъм – 3, 35, 44, 52, 226  
катун – 147  
Кафа – вж Феодосия  
Каяджък пънар, с., ди. присъед. Ястребино 148  
Кемалпашазаде, османски историк – 34  
керамика, керамична украса, керамична паничка (фаянс) 163, 164, 166, 167, 169, 170, 172–174, 195, 257  
кервансарай – 31, 47, 136, 138, 146, 147, 178 180  
Кечи дереси, с., неуст. – 76  
Кешан, гр., Турция – 145  
Киев, гр., Украйна – 34, 182, 232  
киле – 70, 72  
Килиджа, с., дн. Сърбия – 70  
Килифарево, с. – 76  
килия /манастирска/ – 92, 105  
Киприан, архиепископ на Лариса – 31  
Киприан, митрополит на Москва и Русия (1379–1382; 1389–1406) – 182, 185  
Кипър – 48–50, 113, 130  
Кирил, монах от Враца – 5  
Кирил II, Константинополски патриарх – 111  
Кирил I Лукарис, Константинополски патриарх – 111, 232  
св. св. Кирил и Методий, създатели на славянската азбука – 2, 182; вж и стенопис  
Кичево, гр., Македония – 52  
св. Климент Охридски – 2, 7; вж и стенопис  
Клисура, с., изч. – 96–99  
Клисура, с., дн. Гърция – 145  
кнез – 68  
книга – 4, 185  
печатна книга – 184, 186, 202  
богослужбена и религиозна книга – 180, 182, 184, 202  
книжовник – 43  
княжество – 12, 28  
Ковачевци, с. – 94  
св. Козма – вж стенопис  
Козяк, крепост – 9  
койне /във византийската живопис/ – 209, 269

- колапс, демографски – 29  
 колонизация – 15, 30, 31, 33, 61, 62, 79, 86, 139, 140, 163, 167  
 колона, колонада – 159, 160, 165, 169, 172, 176, 191  
 Колуша, с., дн. присъед. Кюстендил – 7, 175  
 Комнин-Дука – 167  
 Комотини (Гюмюрджина), гр., Гърция – 4, 179, 188  
 конак, манастирски – 200  
 Конгрегация за пропаганда на вярата в Рим – 96  
 кондика – 5, 101  
 Коница – вж Конче  
 кир Константин, ктитор на Бачковския манастир – 108  
 Константин, син на Михаил от Линотопи, зограф – 234  
 Константин Багренородни, византийски принц и книжовник – 134  
 Константин Деянович, владетел на княжество с център Велбъжд – 9, 10, 11, 28, 52, 57, 124, 125, 202, 219  
 Константин Зограф от Корча, художник – 239  
 Константин Костенечки – 34, 136, 181  
 Константин от Островица – 35  
 Константинопол – 6, 12, 15, 17, 27, 31, 134, 154, 160, 161, 163, 170, 174, 178, 186–189, 211, 231, 257, 263; вж и Истанбул, стенописи  
 Константинополска патраршия – 112, 164, 212, 222, 224–226, 230  
 Конуш, с. – 31  
 конха – 24, 69, 108  
 Конче (Коница), с., Македония – 145  
 Коня, гр., Турция – 15, 31, 171  
 коняри /тюрки/ – 31  
 Копиловци, с. – 96–99  
 копист 182  
 Копривщица (Аврет Аланъ), с. – 32, 65, 73, 105  
 кораб /на църковен храм/ – 68, 211, 215; вж и църква  
 Коран – 110  
 Коринтски провлак – 8  
 Кортеград, изч. – 176  
 Кормесий (Кормисош), български хан (754–756) – 160  
 Корово – вж Драгиново  
 Корча (Гьоридже), гр., Албания – 117, 131, 239  
 Коста, син на хаджи Васили от Ловеч, ктитор на Зографския манастир – 108  
 Констанца, гр., Румъния – 20  
 Костенец, с., дн. гр. – 4  
 костница, в Бачковския манастир – 187  
 Костолац (Браничево), санджак, дн. с., Сърбия – 52  
 Костур – вж Кастория  
 Котел, с., дн. гр. – 32, 70, 223  
 Котмяна, Румъния – 172, 173  
 кошер, пчелен – 57, 84  
 Крайков, Яков, печатар – 184, 186  
 св. Крал Милутин (Стефан Урош II Милутин) – 54, 131, 139, 169; вж и стенопис  
 Кратово, гр., Македония – 92, 125, 127, 247  
 Кремиковци, с. – 55, 56, 58, 184, 186, 208, 263, 265  
 Крепичевац, с., Сърбия – 71  
 крепост, крепостни стени (цитадела) – 7–10, 20, 22, 23, 25, 31, 34, 35, 37, 48, 129, 138, 140, 159, 178  
 крепостен /селянин/ – 43, 46, 49  
 Крешево, гр., дн. гр., Босна и Херцеговина – 115  
 Крива паланка (Егридере), гр. Македония – 124  
 Кривн вир, с., Сърбия – 68  
 Крим, п-ов – 31  
 Кримска война – 37  
 крипта – 132  
 криптоюсюлмани мориски – 134  
 Крит, о-в, Гърция – 4, 5, 117, 130, 233, 234, 253, 265  
 Критска школа – 233, 234, 237, 261, 266, 267  
 критски майстор – 104, 254, 266  
 Кривовул, византийски историк – 34  
 Крицини, с., Гърция – 253  
 Кронщад (Брашов), гр., Румъния – 75, 184  
 Крум, български хан (803–814) – 6, 19, 159, 160  
 Крупник, с. – 53–55, 185  
 Крушедол, с., Сърбия – 232  
 кръст – 38  
 вписан кръст – 164, 200  
 кръстоносец, кръстоносен поход – 10, 32, 35, 36, 53, 125, 134, 136, 262, 270  
 Кръчино, иеуст. – 126  
 ктитор, ктиторича (меценат) – 22, 53–55, 89, 105, 150, 183, 185; вж и дарител, стенопис  
 Куклен, с. – 62  
 кула – 54, 105, 187, 242  
 куманин – 7, 8, 12  
 Куманово, гр., Македония – 205, 207, 237  
 Купенс, син на кир Михайло от Битоля, дарител на манастира Слимница – 104, 105  
 купол – 38, 53, 68, 69, 108, 113, 157, 164, 165, 172, 176, 191, 197, 200, 202, 204, 207, 212  
 сляп купол – 190, 191, 204, 210, 216  
 Курило, с. – 104, 208, 241, 266, 267  
 Курипешч – 93  
 Куриян, с., Албания – 89  
 Кутузов, М. – 37  
 Куртя де Арджеш, гр., Румъния – 172, 207  
 Кучевища, с., Македония – 232, 255, 257, 259  
 Къзъл Дели – 70  
 Кънчев, Ангел – 76  
 Кърджали, гр. – 12  
 кърджалийство – 33, 34, 36, 101, 202  
 къща – 10, 18, 29, 47, 65, 79, 118, 121, 130, 177, 178  
 къяс /норми по аналогия/ – 110  
 къошк – 178  
 Кьопрюлю Мехмед паша, велик везир – 4  
 кюрд – 23  
 Кюсел, с., Македония – 262  
 Кюстендил (Баня Кюстендил, Велбъжд, Ълѣджа Кюстендил) – 7, 8, 11, 20, 21, 28, 50, 51, 57, 60–62, 92, 121, 122, 156, 175, 199, 218, 223, 228  
 Кюстендилски санджак – 52, 83, 103, 104, 122, 124, 125, 140, 156, 227  
 Кюстендилско княжество – 222  
 Кючук Чекмедже, гр., Турция – 78  
 Лазар – вж стенопис  
 св. Лазар, сръбски княз (1371–1389) – 10, 171; вж и стенопис  
 ламарина, оловна – 17  
 Ламия – вж. Издин  
 Лариса (Йенншехир), гр., Гърция – 31, 114, 148  
 латин – 103  
 латински език – 16  
 Лачка, сръбски търговец и ктитор на манастира Хопово – 107, 108  
 Лева река, с. – 62, 63, 169, 191, 205, 208, 239  
 легатор – 16  
 Легенда за падането на Троя – 181  
 лен – 44–46



- Ленин, Владимир – 26  
 Лепанто, залив, Гърция – 133  
 Лесковец, с., Македония – 237, 262  
 летопис – 4, 5  
 Летопис на манастира „Св. св. Петър и Павел“ – 5  
 Летопис на поп Йовчо от Трявна – 75  
 ливада – 47, 117, 121, 124, 126  
 Ливадия, гр., Гърция – 147  
 Линотопи, с., дн. в Гърция – 234, 266  
 Лисабон, гр., Португалия – 181  
 Лисец – вж Долно Лисане  
 литература – 162  
 арабска – 186  
 (старо)българска – 180–183, 185, 186  
 византийска – 188  
 еврейска – 186  
 румънска – 270  
 руска – 270  
 литургия – 97  
 литургия – 113, 210  
 Ловеч, гр. – 3, 28, 29, 34, 35, 58, 88, 100, 105, 108, 136, 169, 219, 221, 226, 230, 231  
 лозе – 46, 47, 84, 116, 121, 126  
 Лом, гр. – 35  
 Ломница, Босна и Херцеговина – 190, 248  
 Лука, епископ на Лица – 114  
 Лука, племенник на св. Иван Рилски – 242; вж и стенопис  
 Лукас Спантунис, солунски благородник и писател – 131  
 Луковит, с., дн. гр. – 103  
 люнет – 63  
 Лютиброд, с. – 199  
 Лясковец, с., дн. гр. – 86, 262
- магазин – 47, 79, 93, 118, 121, 146  
 Мадара, с. – 35, 36, 169  
 Мадарски конник – 159, 160  
 маден – вж мина  
 маджарин – 96; вж и унгарец  
 Маджаре, с. – 94  
 майстор – 15, 17, 18, 145, 163, 172, 174, 175, 179, 187, 207, 231, 233, 234, 261, 266, 269  
 Макарие Соколович, патриарх на Печ (1557–1571) – 233  
 Макарий, архиепископ на Новгород – 136, 247  
 Макарий, монах, сръбски патриарх, брат на великия везир Мехмед Соколович – 115  
 Македония /ист.-геогр. област и Република/ – 6, 7, 10, 21, 23, 29, 30, 33, 34, 38, 52, 68, 72, 89, 92, 96, 108, 121, 150, 153, 155, 162, 163, 171, 175, 187, 189, 191, 219, 222, 230, 235, 238, 240, 246, 249, 260–262, 265, 266, 271  
 македонец – 2, 19, 205, 218, 239, 270  
 „последни македонци“ /художници/ – 263–265, 269, 272, 272  
 Македонска школа – 263  
 Макиавели, Н. – 45  
 Макрихори, с., Гърция – 253, 262  
 Максимиос Пелопонески – 132  
 макту /глобална сума/ – 57, 58, 117, 118  
 Мала Азия – 3, 10, 15, 25, 27, 30, 31, 41, 170  
 Мала Света Гора край София – 61, 63, 149  
 Мала църква (Сръбско село, Сърби), с. – 94, 95, 208  
 Малко Търново, гр. – 74  
 Мало Малово – 208, 261, 268  
 малцинство, турско – 38, 110, 229  
 мамелюци – 72
- манастир – 4, 22, 25, 26, 47, 48, 51, 52, 58, 62, 63, 67, 74, 82, 111, 113, 115, 116, 121, 125, 126, 139, 140, 141, 146, 157, 161, 223, 227, 229  
 Агатонос до Ипатия – 191, 193  
 Агнус в Пелопонес – 116, 117, 141, 144  
 Айо Латадо – вж манастир Влатадон  
 Антиница до Ламия – 191, 192  
 в Ариле – 232, 259  
 Барушаве – 68, 69  
 Баткунски – вж манастир „Св. св. Петър и Павел“ в Татар Пазарджик  
 Билински – 267  
 в Бобошево – вж църква „Св. Димитър“ в Бобошево  
 „Св. Богородица“ до Кратово – 125  
 „Св. Богородица от Софикон“, Пелопонес – 251  
 Варнахова – 117  
 Варовитец до Етрополе – 101, 184, 231; вж и църква Вела, Епир – 255  
 Великата Лавра, Атои – 244  
 „Влатадон“ в Солун (Айо Латадо, Чавуш манастир) – 119, 120  
 във Воронеж, Молдова – 244  
 „Св. Гавриил Лесновски“ (Лесново) – 122, 124  
 Галатаки на о-в Евбея – 144  
 „Св. Георги“ в с. Кремиковци – 55, 56, 184, 208, 263  
 „Св. Георги“ в Скопие – 136  
 Големите Свети Архангели край Дряново – 82  
 Грачаница, в Сърбия – 184, 232, 233, 248  
 Дау Пентели до Атина – 191  
 Дафни до Атина – 111  
 Дечани в Сърбия – 174, 182, 232  
 Добриловина – 181  
 Дохиар – 233  
 Джурджев Стубови до Нови пазар – 253  
 Драгалевски – 56–58, 260, 262, 265  
 Дубочица до Плевле – 142  
 Дусико до Трикала – 195  
 „Св. Екатерина“, на Синай – 88  
 Елешницки – 267  
 Земенски – 188, 208, 237, 260  
 Зоодохос Пиги, Гърция – 252  
 Зоодохос Фил в Гола – 257  
 Зързе – 105, 153  
 в Житомислиц, Босна и Херцеговина – 53  
 до с. Жуче – 240  
 Ивер, грузински, Света Гора – 255, 259  
 в с. Илиянци – 208, 267  
 Ипатиевски в Кострома – 258  
 „Св. Йовким Осоговски“ (Осоговски манастир) – 122, 123, 205, 229; вж и църква  
 „Св. Йоан Богослов“ до Делвине, Албания – 117  
 „Йоан Канео“ в Охрид – 237  
 „Йоан Предтеча“ до Серес – 68, 116, 117, 121  
 „Св. Йоан Предтеча“ в Солун – 128  
 в Кабларско „Благовещение“ – 248, 249  
 Каленич – 165, 166  
 Карлуковски – 216  
 Килифаревски – 237  
 Короглашки – 66  
 Кремиковски – 55, 56, 58, 68, 105, 263, 265  
 Крепичевац с храм „Св. Богородица“ – 68, 69, 71, 98  
 в Курило „Св. Иван Рилски“ – 104  
 до Кучевница – 232, 255, 259  
 Лавра на Света Гора – 233  
 Лесново – вж манастир „Св. Гавриил Лесновски“  
 Липс в Истанбул – 131

- Лопушне – 68  
 Малките Свети Архангели край Дряново – 82  
 Марков до Скопие – 150  
 Матейче в Куманово – 237  
 в с. Мориовско – 237  
 в Морча – 253  
 Моча – 259  
 Мощаница в Босна – 148, 195, 207  
 „Св. Наум“ в Охрид – 238, 239  
 Неа Философи, Гърция – 252  
 „Св. Николай“ в Сеславци – 97, 208, 212, 248, 249, 267  
 „Николай Спанос“ в Янинско езеро – 255, 256, 266  
 „Николай Топлички“ – 150, 153  
 Новойерусалимски в Русия – 244  
 в Овчар-Каблар, група манастири – 149  
 Озрен, Босна – 148  
 Ораховци в Словения – 244  
 при Орехово – 175, 176  
 Осоговски – вж манастир „Св. Йоаким Осоговски“  
 Острог – 268  
 „Св. Отец“ – вж Рилски манастир  
 „Св. Павел“ на Атон – 117  
 Панасарие до Гравна – 105  
 Папрача, Босна – 148  
 Парорийски – 237  
 „Св. св. Петър и Павел“ в Татар Пазарджик (Бат-  
 кунски) – 4  
 Пещерски между Трън и Радомир – 124, 126  
 Пива в Черна гора – 113, 149, 232, 234  
 Погановски – 202, 204, 258, 263, 268  
 „Преображение“ в Метеора – 263  
 Преображенски до Търново – 252  
 „Св. Пророк Илия“ в Сиатиста, Гърция – 255  
 „Св. Прохор Пшински“, Сърбия – 56, 68, 265  
 Раваница – 117  
 Ресава – 117  
 Роженски – 105, 212  
 Седемте престола – вж църква  
 в Сеславци „Св. Николай“ – 97, 208, 212, 248, 249, 267  
 Синайски – 111  
 Слепче – 185  
 Слимница до Преспанско езеро – 104, 105, 238  
 до Созопол – 118  
 Соловецки, Русия – 245  
 Сопочани – 232  
 „Св. Спас“, седалище на Сръбската патриаршия – 115  
 Струпец до Луковит (Терзийски манастир) – 22,  
 103, 252  
 в Темска – 248  
 Терзийски – вж манастир Струпец  
 Тисмана във Влашко – 244  
 Трескавец – 181, 263, 265,  
 Тронцко-Сергиевски – 245  
 при Трън – вж църква „Св. Архангели“  
 Хопово, на Фрушка гора, Сърбия – 108, 149, 191,  
 232, 234, 266  
 Чавуш – вж манастир Влатадон  
 Четауца – 254  
 Чипровски – вж църква „Св. Иван Рилски“ в Кли-  
 сура; вж и Бачковски манастир, Зографски  
 манастир, метох, Рилски манастир, скит,  
 Хилендарски манастир  
 Манастир – вж Битоля  
 манихейство – 3  
 Маноил, син на жупан Георги, ктитор на манастира  
 Крепнчевац – 69, 71  
 Мануил II Палеолог, византийски император (1391–  
 1425) – 116  
 царица Мара, дъщеря на сръбския деспот Георги Бран-  
 кович и жена на султан Мурад II – 54, 265  
 Мара, жена на княз Богойе, ктиторица – 68, 69  
 св. Марина – вж стенопис  
 Марица, с. – 95, 205  
 св. Мария Египетска – вж стенопис  
 Марко Антонио Пигафети, пътешественик – 136  
 Марко Йосич, сръбски търговец, ктитор на манастира  
 Хопово – 107, 108  
 Марко Кралевич – 10, 11, 235  
 Маркс, К. – 26  
 марксизъм – 1, 43, 50, 270  
 Мартин, епископ на Фанар – 114  
 мартолоос – 57, 67  
 Марцианопол – 226  
 Маслама – 134  
 Матей, софийски майстор златар, обковал Крупниш-  
 кото евангелие – 185  
 Матей Басараба, влашки княз (1632–1654) – 98  
 Матей Граматик – 186, 249  
 махала – 63, 84, 87, 93, 99, 130, 136, 144, 147, 148, 150  
 Махмуд II, османски султан (1808–1839) – 116  
 Махмуд паша Ангелович, велик везир – 179  
 Маяцко градище, Градище – 159  
 Мегало Дерион (Бююк Виран), с., Гърция – 70  
 медресе – 19, 48, 78, 81, 138, 140, 147  
 медресе Халебийе в Одрин – 139  
 мезра – 51, 73, 117, 122, 124  
 мектеб – 138  
 Меленикон – вж Мелник  
 Мелник (Меленикон), гр. – 28, 105, 122, 125, 212, 218  
 менологий – 245  
 ментеше – 115  
 мера – 46  
 св. Меркурий – вж стенопис  
 месджид – 78, 130, 131, 138–140, 146; вж и джамия  
 Месемврия – вж Несебър  
 месия – 112  
 металообработване /художествено/ – 185  
 металургия – 89, 98  
 Метеора – 20, 117, 212, 233, 234, 263, 266, 268  
 поп Методи Драгинов – 4, 5  
 метох – 118, 125, 264  
 „Св. Лука“ в Рилския манастир – 244, 245  
 „Орлица“ – 263, 264  
 Мехмед паша, везир – 4, 222  
 Мевляна Шейх Мехмед, син на Илияс, кадъаскер – 86  
 Мехмед I Челеби, османски султан (1413–1421) – 31,  
 34, 54, 92, 117, 120, 121, 124, 125, 129, 142  
 Мехмед II Фатих, османски султан (1442–1446; 1451–  
 1481) – 12, 27, 45, 56, 111, 112, 115, 120,  
 122, 125, 139, 202, 222, 242  
 Мехмед IV, османски султан (1648–1687) – 4  
 Мехмед паша Соколович, велик везир, бейлербей на  
 Румелия – 96, 115, 136, 222,  
 Мехмед-и Ашък (Мухаммед-и Ашък), османски гео-  
 граф – 32, 133, 155  
 меценат – вж ктитор  
 миграция – 154  
 милет – 110, 112  
 Милешево, обл. в Македония и Албания – 184, 189  
 спахия Милислав, ктитор от рода Храбрен – 53  
 спахия Милош – 53  
 мина (маден) – 91–94, 98, 99

св. Мина Египетски – вж стенопис  
 минаре – 133, 139  
 миниатюра – 41, 183, 185, 334  
 Миннетоглу Мехмед бей – 31  
 мири, мирийска земя – 44, 45, 47  
 мирилива – вж санджак, санджакбей  
 Мирча Стари, влашки войвода (1386–1418) – 10, 172  
 Мистра, гр., Гърция – 130, 167, 171, 178, 258  
 мит, национален – 16  
 митрополит – 4, 5, 135, 231  
 митрополния  
   Анхило – 227  
   Варна – 227  
   Карловацка – 230  
   Месемврия – 227  
   Москва – 219  
   Печ – 219  
   Пловдив – 231  
   Румъния – 219  
   Самоков – 227  
   Созопол – 227  
   София – 222, 223, 226, 229, 249, 268  
   Търново – 229  
   Шумен–Преслав – 227  
 Михаел Бехайм – 35  
 Михаил, игумен на манастира Варовитец – 101  
 Михаил, майстор живописец от Солун – 89  
 Михаил от Линотопи, зограф – 234  
 Михаил III, византийски император (842–867) – 134  
 Михаил III Асен Шишман, български цар (1323–1330) – 20, 62, 165, 166  
 Михаил Солунски, художник – 269, 272  
 Михай (Витязул) Храбри, влашки вое(й)вода (1593–1601) – 36  
 кир Михайло Петков от Битоля, ктитор на манастира Слимница – 104, 105  
 Младо Нагоричане, с., Македония – 205, 207  
 мозайка, фаянсова – 171, 179, 211, 215  
 Мойсей, пророк – 109, 210  
 Молдова – 11, 212, 222, 232, 244, 253, 254, 257, 272; вж и Румъния  
 Молитва към Богородица от Димитър Кантакузин – 185  
 Момчил, български господар-разбойник – 179  
 монах – 46, 51, 53, 54, 69, 110, 111, 113, 116, 117, 118, 120, 121, 122, 123, 125–127, 161, 184, 197, 200, 212, 229, 244  
 монахиня – 69, 229  
 монголи – 2, 19  
 Монемвасия, Гърция – 130  
 Мони Сотирос, с., Гърция – 234  
 Монодендри, с., Гърция – 234, 236  
 Морава, р. – 66  
 Моравица, р. – 74  
 Морavsка школа – 15, 23, 66, 68, 98, 108, 201, 202, 205  
 Морча, Черна гора – 232, 233  
 моряк – 36  
 Москва, гр., Русия – 2, 182, 184, 185, 202, 219  
 Москов дол, с., изч. – 187  
 мост – 31, 74, 82, 138, 179  
 Мостар, гр., Босна и Херцеговина – 31, 147  
 Мохамед, мюсюлмански пророк – 109, 110, 111, 122, 134, 155  
 Мохач, гр., Унгария – 3  
 Мошаница – 191  
 мощи – 53, 54, 131, 138, 139, 181, 182, 214, 242, 246

мрамор – 164, 175, 179  
 Мраморно море – 20  
 муд – 120  
 Мудурну, гр., Турция – 179  
 мукаррернаме – 47, 86, 120  
 Мунтанер, Рамон – 30  
 Мурад I хан, османски султан (1362–1389) – 9, 10, 35, 116, 117  
 Мурад II, османски султан (1421–1444; 1446–1451) – 54, 79, 103, 118, 125, 128, 136, 179, 222  
 Мурад III, османски султан (1574–1595) – 5, 121, 134, 247  
 Мурад IV, османски султан (1623–1640) – 67, 142  
 Муса Челеби, османски принц – 93, 117, 202  
 Минмар Уста Муслихеддин, архитект – 179  
 Мустафа II, османски султан (1695–1703) – 144  
 Мустафа III, османски султан (1757–1774) – 143  
 Мустафа паша Кьопрюсю – вж Свиленград  
 мустахфъз – 46  
 Мухаммед-и Ашгък – вж Мехмед-и Ашгък  
 Мъглен, с., Гърция – 239  
 Мъглиж, с. – 35  
 мюзин – 103  
 мюлк – 45, 46, 47, 78–80, 83, 86  
 мюлк сахиб – 46  
 мюлкнаме – 47, 80, 94  
 мюселем – 57  
 мюсюлманин – 12, 17, 35, 38, 41, 45, 48, 49, 60, 64, 67, 75, 76, 78, 80, 94, 128, 141, 155, 191, 222  
 мютевеллия – 81  
 Навпакт – вж Навпактос  
 Навпактос (Навпакт), гр., Гърция – 129  
 Навплион, Гърция – 130  
 Наджран – 110  
 надпис /строителен и на фреска/ – 19, 21, 23, 26, 53, 67, 69, 80, 82, 93, 96, 97, 101, 104, 105, 113, 114, 132, 133, 135, 136, 144, 159, 161, 169, 172, 174, 175, 197, 200, 231, 239, 245, 252, 253, 255, 259, 262, 267, 268  
 набб – 45, 60, 145, 146  
 Накш-и Рустам, Иран – 159  
 наос – 69, 97, 98, 105, 114, 149, 161, 172, 175, 208, 210, 214–216, 248, 266  
 натрекс (портък) – 53, 56, 69, 89, 92, 97, 98, 101, 105, 108, 114, 149, 150, 160, 162, 165, 169, 172, 175, 176, 187, 200, 202, 212, 210, 216, 217, 232, 235, 238, 239, 240, 244, 247, 249, 254, 255, 257, 259  
 наръчник на художника – вж ерминия  
 св. Наум – вж стенопис  
 нахия – 52, 60, 61, 68, 69, 83, 144, 145  
 национализъм – 12, 14, 33, 185, 230, 237, 261, 270, 271  
 Неа Зихни (Зъхна), гр., Гърция – 118, 121  
 Неа Патрас (Ипатия), гр., Гърция – 191, 193  
 Неврокол, гр. – 145  
 Негадес, с., Гърция – 257  
 Неделко, син на х. Васили от Ловеч, ктитор на Зограф – 108  
 Неделко, търговец от Дебър, ктитор на манастира Зързе – 105  
 Недю, майстор живописец – 89  
 Неманичи – 218  
 Неонкастрон, о-в Самос, Гърция – 35  
 кир Неофит, архиепископ на Лариса – 114  
 Неофит, йеромонах, дарител – 260  
 Нелтун, римски бог – 4  
 Нерези, с., Македония – 188

- Несебър (Месемврия), гр. – 8, 16, 17, 28, 37, 105, 163, 170, 171, 174, 197, 227, 246, 261, 267, 270
- св. Нестор – вж стенопис
- Несторий – 232
- Нешо Чалъкоглу, бегликчия – 65
- мевляна Нешри, Мехмед, османски историк – 34, 35, 41
- неф – 105, 164, 172, 212, 213
- нива – 116, 120, 121, 126
- Нидерландия – вж Холандия
- Никболу – вж Никопол
- Никейя – вж Изник
- Никодим Светогорец, гръцки книжовник – 247
- Никозия, гр., Кипър – 130
- поп Никола, преписал Драгалевското евангелие – 56
- майстор Никола, син на Онуфрий Елбасански – 272
- майстор Никола, художник от Линотопи – 255, 266
- Никола Граматик, син на ктитора на Драгалевския манастир – 56
- св. Николай – вж стенопис
- Николай, син на Михаил от Линотопи, зограф – 234
- св. Николай Нови Софийски – 185, 249; вж и стенопис
- Никон, руски патриарх – 137, 244
- Никопол (Никболу), гр. – 10, 28, 34–36, 52, 54, 58, 60, 86, 169, 170, 226, 227
- Никополски санджак – 78, 80, 82, 86–88, 99, 100, 102, 138, 148, 174, 227, 228
- Никополис ад Иструм – 176
- Нил, архиепископ на Лариса (1372–1388) – 31
- Ниш, гр., Сърбия – 32, 218, 219, 230
- Новасел – вж Новосел
- Новгород, гр., Русия – 43, 44, 136, 247
- Нови пазар, гр., Сърбия – 253
- Ново Бърдо, гр., дн. с., Сърбия – 43, 185
- Новосел (Новасел), с. – 78
- номад – 5, 7, 12, 16, 23, 25, 49, 59, 60, 66, 67, 140, 207
- нормани – 7
- Обретеник, с. – 78
- овца, овцевъдство – 57, 59, 61, 63, 65, 67, 82, 117
- овцевъд – вж джелеп
- Одесос – вж Варна
- Одрин – вж Едирне
- Одрински мир, 1829 г. – 37
- Озрен – 191
- Оксилитос, с. – 262
- Оливер, сръбски деспот – 92
- олтар – 40, 68, 200, 210, 211, 216
- Омар, халиф – 111
- Омейядска империя, Омейяди – I, 159
- Омуртаг, български хан (814–831) – 6, 19, 159, 160
- д'Онкур, Вилар – 174
- Онуфрий Елбасански, албански живописец – 89
- опис на манастирски имоти – 117
- Орехово – вж Пещера
- оризище – 64
- Орудж бей – 31, 34
- Орхан бей, син на Осман, османски емир (1326–1362) – 115
- оръжейник – 36
- Освобождението на България – 19, 29, 37
- Османска династия – 11
- Отец Паисий Хилендарски – 270
- Отон, император – 160
- Охрид – 7, 20, 27, 128, 129, 160, 175, 218, 237, 239, 252, 262, 263, 265
- Охридска автокефална архиепископия – патриаршия – 26, 128, 210, 218, 219, 222, 224–226, 230, 231, 234, 262, 266
- Охридска школа – 262
- Охридски санджак – 153
- Павле мутафчия, ктигор – 13
- павликяни, павликянство – 3, 4, 226
- Павлище, с., Македония – 118
- пазар, покрит – вж безистен
- Пазарджик (Татар Пазарджик), гр. – 4, 58, 60, 61, 64, 65, 105
- пазарна такса (bac-i bazar) – 84
- пазач на проход – вж дервентджия
- Паисий III, сръбски патриарх – 53
- Пакуриани (Бакуриани), Григорий, византийски благородник, грузинец, основател на Бачковския манастир – 108, 197, 254
- Палаузов, Никола – 75
- Палеолози – 163, 167, 170, 174, 183, 185–188, 261
- Палеологовски ренесанс – 8, 17, 185
- Памфилий, зограф, автор на житието на св. Пимен Зографски – 267
- Панагюрище, с., дн. гр. – 32, 73
- панаир – 84
- пандантив – 207, 213
- св. Папталеймон – вж стенопис
- папа – 35, 154
- параклис – 10, 68, 157, 160–162, 164, 165, 167, 170, 172, 175, 200, 217, 263
- Анаргири в Гърция – 263
- „Св. Апостоли“ към църквата „Св. Николай Болнички“ в Охрид – 262
- „Св. Богородица Портаитиса“ в манастира Ивер на Атон – 259
- в Бояна – 7, 16
- „Св. Иван Рилски“ в Хилендарския манастир – 105, 106, 242, 243
- „Св. Йоан Кръстител“ в Зографския манастир – 108
- „Св. Параскева“ към църквата „Св. св. Константин и Елена“ в Охрид – 262
- „Продромос“ при Протатон на Света гора – 263
- в Хрельовата кула – 242
- Партений II, Константинополски патриарх – 111
- Партений III, Константинополски патриарх – 111
- пасище – 118, 121
- Пастух, с. – 205, 261
- Паталеница, с., дн. присъед. Баткун – 62, 197, 198, 200, 202
- патриарх – 12, 110, 112, 113, 134;
- Константинополски патриарх – 9, 27, 111, 218, 219, 222, 227, 230
- Руски патриарх – 244
- Сръбски патриарх – 53, 115, 260
- Патриарх Евтимий – 8–10, 34, 137, 139, 171, 181–183, 185, 187, 214, 219, 222, 236, 237, 242–244
- патриаршия – 111
- Българска (Търновска) патриаршия – 9, 183, 218–221, 230
- Константинополска патриаршия – 134, 219
- Охридска патриаршия – вж Охридска автокефална архиепископия
- Сръбска Печка патриаршия (църква) – 96, 112, 113, 205, 210, 219, 222–226, 230, 231, 235, 244, 249, 268
- патриот, патриотизъм – 14, 15, 261
- Пахимер, византийски хронист – 34
- поп Пейо, автор на житието на св. Георги Нови Софийски – 186, 247
- Пекин, гр., Китай – 2, 6

- Пелопонес, Гърция – 32, 116, 212, 216, 228  
 пение, неседално – 221  
 Пенкьовци, с. – 62, 208  
 персиец – 11  
 Персиян, български хан (837–852) – 22  
 Петирьос, с., дн. Турция – 145  
 св. Петка Епиватска-Гърновска – 182, 185, 214; вж и стенопис  
 Петко Доганов, бегликчия – 65  
 хаджи Петко, ктитор на Зографския манастир – 105, 106  
 Петрич, крепост, Шуменско – 35  
 Петър Богдан Бакшев, софийски католически епископ – 96, 97, 138, 148, 226  
 св. Петър Корици – вж стенопис  
 Петър Могила (Мовила), Киевски митрополит – 232  
 Петър Парчевич, Марцианополски католически епископ – 226  
 св. цар Петър I, български цар (927–969) – 242; вж и стенопис  
 Петър-Теодор, български цар (1186–1190) – 7, 37, 160  
 Печ, гр., Сърбия, седалище на Сръбска патриаршия – 53, 112, 132, 189, 205, 219, 232, 233, 244, 247, 249, 288  
 Печ, гр., Унгария – 38  
 печатар, печатница – 184, 186, 232  
 печенези – 30  
 Печка патриаршия – вж патриаршия, Сръбска пещера – 4  
 Пещера, с. – 62  
 Пещера (Орехово), с. – 175, 176  
 Пиер Белон – вж Белон, Пиер  
 Пиколомини, австрийски военачалник – 136  
 пиластер – 174, 176, 191  
 св. Пимен Зографски – 267–269  
 Пинд, обл. в Гърция – 23, 24, 66, 70, 149  
 Пир Ахмед Челеби, миолксахиб – 86, 88  
 Пирги, с., Гърция (о-в Евбея) – 262  
 Пирот (Шехиръой), гр., Сърбия – 58, 60, 140, 219, 227, 230  
 писател – 8, 11, 180  
 план, църковен – 39, 68, 69, 149, 160, 164, 174, 176, 187, 192, 195, 197, 200, 204  
     кръстовиден – 18  
     моравски (трифил) – 205  
 Планница, с., Сърбия – 196, 200, 268  
 Плати, с., Гърция – 252  
 Плевле, гр., Черна Гора – 31, 47, 53, 104, 126, 141, 142, 149, 150, 183, 244  
 Плиска (Абоба), гр. – 2, 8, 16, 21, 28, 37, 159, 160–162, 177, 205  
 Пловдив (Филибе, Филипопол, Филипополис), гр. – 3–5, 8, 10, 12, 19, 22, 28, 31, 32, 58, 60, 61, 63, 100, 108, 137, 140, 164, 180, 223, 226, 228, 231  
 Плочник – 9  
 Повест за Варлаам и Йоасаф – 181  
 Поганово, Сърбия – 169, 263  
 Погониани, Гърция – 145  
 Подгумер, с. – 58, 261, 267  
 подвързия, на ръкопис – 185  
 подкуп – 154  
 поезия – 41, 180, 234  
 Поенар, крепост в Румъния – 68  
 пожар – 154, 202  
 покатоличване – 8, 10, 127  
 покрит пазар – вж безистен  
 Полша – 88, 175, 226  
 поляк – 11, 22, 35  
 помак – 128, 156, 226  
 поменик – 56, 68, 94, 113  
 Поморие (Анхвало), гр. – 218, 227  
 Попово, Босна и Херцеговина – 144, 155  
 порта – 22, 37  
 портик, пруст – 152, 210, 232  
 посланик – 36, 182  
 поствизантийско изкуство – 14, 42, 52, 56, 58, 66, 67, 84, 88, 108, 143, 147, 195, 196, 208, 257, 231, 234, 246, 251, 261, 263, 265, 267, 269, 271  
 поучение, поучителна творба – 9  
 прабългарин – 6, 159  
 Правец, с., дн. гр. – 184  
 право, ислямско (шерият) – 11, 41, 45, 46, 86, 103, 109, 110, 120, 121, 141, 145, 146, 148, 151, 153, 155, 207, 247  
 православие – 35, 44, 46, 108, 139, 169  
 православна църква – 56, 209, 217, 218  
 предградие – 177, 178  
 Премеди, с., Албания – 117  
 Премчани, с., Черна Гора – 142, 155  
 Пресветов, И. – 45, 46  
 Преслав, гр. – 2, 7, 8, 21, 28, 34, 37, 160–162, 176, 177, 187, 205, 218–221, 226, 228  
 Преспа, обл. в Македония – 20, 22, 160, 212  
 привилегия, привилегирован статут – 11, 23, 32, 65, 72, 83, 84, 88, 89, 98, 99, 102, 111, 115, 116, 120, 121, 125, 127, 132, 133, 155, 184; вж и данък, данъчни облекчения  
 Приполе, гр., Сърбия – 141  
 Призрен, гр., Сърбия – 99, 174, 218, 255, 259  
 Прилеп, гр., Македония – 52, 151, 153, 165  
 примкиюр – 16  
 примитивизъм – 260  
 приписка – вж бележка  
 Провадия, гр. – 28, 34, 35, 60, 169, 220, 228  
 проскомидия /част от църковна сграда/ – 68  
 протезис – 172, 211, 213, 217  
 протестант, протестантизъм – 111  
 протокол, кадийски – 45, 122, 132, 142, 144  
 проход /планински/ – 32, 78, 79, 82, 100, 127  
 св. Прохор Пшински – 68; вж и стенопис  
 Псача, Сърбия – 242  
 Псевдо-Калистен – 181  
 Псел, философ неоплатонист – 188  
 Пушкин, А. – 2  
 Пчелинци, с., изч. – 39, 40, 175, 205, 208  
 Пъкуйул луи Соаре, прабългарска крепост на Дунава – 20  
 пърчалаб – 68  
 път – 31–33, 73, 74–76, 82, 84, 87, 100, 127  
 пътепис – 17, 32, 139  
 пътешественик – 31, 32, 45, 135, 138, 147, 163  
 работилница – 47  
 Равена, – 215  
 равин – 112, 155  
 Радивой, софийски болярин, възстановил Кремиковския манастир – 55, 56, 58, 105, 263, 265  
 Радомир, гр. – 39, 61, 62  
 кир Радослав Мавър, ктитор на Драгалевския манастир – 56, 58, 265  
 Раду I, влашки войвода (1377–1383) – 172  
 Раду Велики – вж Йоан Радул  
 разбойник – 33, 76, 79, 80, 126, 127

- Разград, гр. – 60, 147, 148  
 разказ  
 Разказ за пренасяне мощите на св. Иван Рилски от Владислав Граматик – 53, 185, 223  
 Разказ за пренасяне мощите на св. Петка от Търново във Видин и Сърбия от Григорий Цамблак – 182  
 Разказ за пренасяне мощите на св. Филотея във Видин от Йоасаф Бдински – 139  
 разкопки – 29, 35, 56, 82, 103, 135, 136, 149, 156  
 Разлог, гр. – 60, 223  
 размирици – 30  
 Раковица, с. – 175, 176  
 Рац Кеве – вж Горне Ковини  
 Рашка, истор.-геогр. обл., Сръбско жупанство и център на средновековна патриаршия, дн. гр. в Сърбия – 218, 221, 224, 225  
 регистър – вж дефтер  
 релеф – 165, 167, 207, 211  
 Ренесанс – 16, 175, 189, 254  
 ресавски  
 правопис – 185, 205  
 стил – 15  
 реставрация/на сгради и фрески/ – 37–39, 95, 103, 156, 170, 171, 180, 200, 201, 204  
 реформа, езикова на Патриарх Евтимий – 182  
 Рила, планина – 94, 125, 242, 246  
 Рила, с., дн. гр – 197, 204  
 Рилски манастир „Св. Иван Рилски“ („Св. Отец“) – 20, 53–55, 105, 113, 117, 121–126, 184, 185, 187, 204, 208, 223, 229, 242, 244, 245, 260, 263, 264  
 Рим, гр., Италия 6, 96  
 роб, робство – 50, 271  
 Родопи, планина – 4, 11, 12, 17, 27, 30, 66, 92, 139  
 Родос, о-в – 130  
 Роман, с. – 22  
 Роман Сладкопевец, химнограф – 211  
 Ромил, игумен на Рилския манастир – 122  
 ротонда – 128, 129, 132, 133, 138, 160, 215; вж и църква  
 Рубльов, Андрей, руски художник – 183, 185  
 руда, рудар, рударски център – 36, 43, 44, 89–92, 94, 96, 97, 99, 100–102, 147, 155, 272  
 Рудар Едреболи – вж Етрополе  
 Румелия – 31, 63, 96  
 румънец – 2, 11, 88, 112, 219, 269  
 румънски език – 66, 74  
 Румъния, Румънски княжества – 15, 23, 28, 66, 113, 172, 181, 182, 244, 253, 258, 272; вж и Влашко, Молдова  
 руническо писмо – 160  
 Рупчос, геогр. обл. в Родопите – 12  
 Русе (Югова), гр. – 20, 35–37, 88, 103, 142, 156, 172, 227, 230  
 руси, руснаци – 2, 6, 7, 22, 37, 215, 218, 219  
 Русия – 11, 12, 34, 36, 43–46, 49, 50, 75, 88, 113, 175, 181–185, 189, 244, 245, 247, 253, 258, 272  
 Руставелн, Ш., грузински поет – 255  
 Рустем паша, велик везир (1544–1553), основател на вакъф в Арбанаси – 80, 86–88, 150  
 Рутеш, болярин, основал църквата в Карлуково – 176  
 Ръждавица, с. – 62, 208  
 Ръждавище – 208  
 ръкопис – 4, 41, 81, 101, 183–185, 202, 272  
 сабианци – 110  
 св. Сава Пустинник – 2  
 св. Сава Сръбски – 22  
 Саватие, от рода Соколовичи, архиепископ на Херцеговина – 113  
 Саксония, саксонци, сас, саси – 91–94, 96–99  
 салнаме (административен годишник, Salname) – 12, 19, 75, 83, 84, 93, 101, 135, 138  
 Салона – вж Амфиса  
 Самоков (Сръбски Самоков, Markt Samoco, Serf Samokovi), гр. – 39, 44, 60, 90, 92–96, 155, 198, 223, 227, 230  
 Самсун, гр., Турция – 10, 31  
 Самуил, български цар (991–1014) – 7, 19, 20, 128, 160, 218  
 санджак, санджакбей (мирилива) – 10, 11, 46, 52, 54, 57, 58, 66–70, 72, 74, 78, 80, 82, 83, 86–88, 99, 100, 102–104, 117, 122, 124, 125, 133, 140, 144, 148, 150, 156, 174, 227, 228, 262  
 Сан Стефано, с., дн. присъед. Истанбул, Турция – 6  
 Санстефанска България – 6  
 Сапарева баня, с., дн. гр. – 175  
 Сараево, гр., Босна – 31, 47, 99, 147  
 Сарай, гр., Турция – 74  
 Саракинищ, с., Албания – 234  
 сарандар – 113  
 Сарухан, ист. обл. и гр., Турция – 115  
 Саруханбейли – вж Септември  
 Саръгюз ефенди, кадъаскер – 86  
 Саръ Салтък деде – 239  
 сасаниди – 159  
 Света Гора – вж Атон  
 светец, български национален – 9, 217, 235, 249; вж и стенопис  
 Светослав, руски княз – 160  
 Светото писание – 217  
 свещеник – 44, 48, 62, 63, 82, 89, 111–113, 135, 147, 148, 223  
 „Свидетелство на православната вяра“ на Кирил Лукарис – 232  
 Свиленград (Мустафа Паша Кюпрюсю), гр. – 12  
 свиня – 57  
 Свищов, гр. – 35, 36, 156, 198  
 св. Седмочисленици – вж стенописи  
 Сейид Осман – 78  
 селджуки – 15, 170, 171, 185, 272  
 Селим I, османски султан (1512–1520) – 78, 82, 111, 120, 122, 124, 155  
 Селим II, османски султан (1566–1574) – 100, 114  
 Селимбрия – вж Силиври  
 Селяник – вж Солун  
 Септември (Саруханбейли), с., дн. гр. – 100  
 Сергей, Константинополски патриарх – 211  
 Серес, гр., Гърция – 4, 17, 54, 116, 118, 121, 179  
 Сеславци, с., дн. присъед. София – 58, 97, 208, 212, 239, 248, 249, 261, 267  
 Снатиста, гр., Гърция – 191, 255  
 Сибила, сибили, Сивила – вж стенописи  
 Сигизмунд, унгарски крал – 8, 10  
 Сидерокавсия (Сидерокапса), гр., дн. с., Гърция – 92, 118, 121  
 Сидерокапса – вж Сидерокавсия  
 сиджил – 122, 142, 144–146  
 Силиври (Селимбрия), гр., Турция – 17, 145, 174  
 Силистра, гр. – 10, 20, 28, 34, 36, 60, 140, 177, 227, 228, 230

- Силистренски санджак – 140  
Симеон, архиепископ на Солун (1416/7–1429), богослов – 118  
Симеон Велики, български цар (893–927) – 6, 19, 160, 218  
блажени Симеон Солунски (поч. 1429) – 210, 211  
синагога – 19, 20, 99, 138, 145, 154, 155, 270  
Синаит – вж Григорий Синаит  
Синай – 122  
мимар Синан, османски архитект – 17, 191  
Синан паша, велик везир – 133  
синод – 112  
Синодик на цар Борил – 181  
сириец – 23  
Сирия – 72  
Сиявуш паша – 131  
Сказание о Махмете Салтане – 45  
Скендербег, албански феодал – 72  
Скилица, Георги – 182, 242–244  
скит – 247  
Моливоклиси на Атон – 247  
Скопие, гр., Македония – 17, 99, 136, 150, 178, 179, 217–220  
Скрипу, Гърция – 161  
Скутари – вж Шкодра  
скулптура – 19, 164, 177, 179, 207  
Славейков, Петко – 76  
Славония – 148, 272  
славянин – 5, 6, 20, 23, 33, 112, 158, 159, 222, 231, 260, 270  
славянски език, църковнославянски език – 32, 43, 223, 231, 270  
Сливен, гр. – 103  
Слимница, с., дн. Гърция 237, 238, 249  
слово, похвално 182  
Похвални слова за св. Николай и за св. Димитър – 185  
Похвално слово за Киприан – 182  
Похвално слово за Патриарх Евтимий от Григорий Цамблак – 10, 182  
Словакия (Зипс) – 91  
Словения – 223, 244  
слуга – 46  
служба  
Служба на св. Василий Велики – 217  
Служба на св. Йоан Златоуст – 217  
Служба и житие с похвала на св. Иван Рилски – 185  
служебник – 202  
Смедерево, гр., Сърбия – 26, 27, 52, 67, 248  
Смолян (Ахъ Челебн), с., дн. гр. – 12  
Созопол, гр. – 8, 118, 218, 227  
соколар – вж доганджия  
Соколовичи – 244  
Солун (Селяник), гр., Гърция – 2, 4, 5, 15, 20, 31, 45, 89, 96, 99, 116, 118–121, 128, 131–133, 135, 137, 138, 142, 154, 155, 161, 169, 178, 179, 186, 213, 215, 235  
Сопочани, Сърбия – 15, 189, 232  
София (Средец, Триадица) – IV, 4, 9, 28, 29, 32, 35, 36, 38, 45, 53, 54, 58, 60, 61–65, 78, 97, 98, 100, 102–104, 129, 131, 137, 139, 140, 142, 129, 131, 137, 139, 140, 142, 145, 146, 155, 169, 184, 185, 187, 188, 218–220, 223, 227–229, 230, 242, 244, 247, 264, 267–270  
Софийска живописна школа – 267  
Софийска книжовна школа – 57, 186  
Софийски санджак – 227  
Софроний Врачански, епископ (поп Стойко) – 36, 223  
Софроний Йерусалимски, патриарх (поч. след 683) – 215  
спахия – 45, 46, 49, 51, 122, 125, 126, 147, 185, 264  
християнин спахия – 11, 44, 50–53, 55, 57  
св. Спиридон – вж стенопис  
Срадж, Срач – вж Иван Срацимир  
Средец – вж София  
Средна гора, планина – 32  
Срем, обл., Сърбия – 120, 121, 149, 223  
Сръбски Самоков – вж Самоков  
Сръбско село – вж Мала църква  
сталактит – 195, 207  
хаджи Станеви, бегликчи – 65  
Станимака – вж Асеновград  
Стара Загора, гр. – 179, 228, 244, 245  
Стара планина – вж Балкан  
Старая Ладога, Русия – 253  
Старо Нагоричане, с., Македония – 242  
Стахна, син на ктитора на Драгалевския манастир 57  
стенопис (фреска) – 8, 13, 15, 16, 20, 22–24, 37, 39, 40, 53, 55, 56, 58, 62, 69, 82, 83, 89, 95–97, 103, 143, 146, 150, 158, 170, 175, 181, 186, 189, 200, 201, 204, 211, 217, 218, 223, 230, 260, 263, 265, 266  
Адам, създаването му – 211  
адът – 211  
Акатист на Св. Богородица – 97, 211, 212  
св. Алексий Божи човек – 215  
ангел – 40  
ангелите пред празния гроб – 214  
св. Антоний Велики – 202  
Арий 217  
архангел Гаврил – 210  
архангелите Гаврил и Михаил 211  
св. Богородица и цикъл на живота ѝ с осемте църковни празника 202, 212  
Благовещение – 210, 216, 258  
Благослова на свещеника – 212  
Богородица държаща пред себе си Исус 216;  
вж и Акатист на св. Богородица  
Богородица Живоносен източник 212  
Богородица Ширшяя небес – 216; вж и Представяне на св. Богородица Платитера  
Въведение Богородично – 212, 214  
Възнесение Богородично – 212  
Зачатие – св. Ана, св. Йоаким и Ангела – 212  
Обручението с Йосиф – 212,  
Погребение на св. Богородица – 212  
Представяне на св. Богородица Платитера тон Уранон – 40, 216  
Рождество Богородично – 212  
Успение Богородично – 42, 202, 212, 215, 216, 267  
св. цар Борис-Михаил – 218, 236, 239  
български национални светци – 242, 244–246  
св. Варлаам и Йоасаф – 215  
Видението на Петър Александрийски – 213, 217  
св. Виктор – 202  
св. Врачове, Анаргии, Безсребреници, лечители-те св. Козма и Дамян – 215  
св. Вселенски седем събора – 231–233  
Въздвижение на Честния кръст – 213  
Възкресението на Лазар – 214  
св. Гаврил Лесновски – 239, 240, 242  
св. Георги – 246, 249, 251, 253, 261  
св. Георги Нови Софийски (Кратовски) – 247, 248  
св. Герман – 217  
Големите църковни празници, дванадесет – 213

- Грехопадението на Адам и Ева и изгонването от Рая – 211
- св. цар Давид – 94
- св. Димитър (Солунски) – 246, 249, 250, 253  
убива цар Калоян – 236, 250, 253
- Древо Иесеево – 212, 235, 254, 255
- древни философи и писатели (и сибилите) /Аристотел, Аристофан, Валаам Прорицател, Галениус, Диоген, Иесей, Лукиан, Питагор, Платон, Плутарх, Сократ, Солон, Софокъл, Тукидид, Хилон/ – 254–257, 259
- св. Евангелисти – 210, 213  
символите на четиримата Евангелисти – 202
- св. Евстатий – 202
- Жертвоприношение Авраамово – 211
- цар Иван Александър – 187
- цар Иван Владимир – 239, 244
- св. Иван Рилски – 239, 241–246  
в Иваново – 8
- Избиването на младенците – 234, 266
- Иисус Христос – 109, 200; вж и Древо Иесеево
- Живот и Страдания на Христос, Цикъл на спасението – 213, 216, 217, 246, 249, 252
- Бичуването на Христос пред Пилат – 214
- Влизането в Йерусалим (Връбница) – 214
- Възкресение – 214
- Възнесение – 64
- Младенецът Христос – 217
- Молением в Гетсиманската градина – 214
- Кръщението на Христос (Богоявление) – 214
- Носенето на кръста – 214, 251, 252, 267
- Полагането в гроба – 214
- Преображение Господне – 214
- Разпятието на Христос – 216
- Рождество Христово – 214, 217
- Свялянето на Христос от кръста – 214
- Умиването на Нозете – 214
- Христос пред Ана и Кайафа – 214
- Христос и апостолите ловят риба в Тивернадското езеро – 248
- Целувката на Йюда – 214
- Парусия – 211
- Хетимасия – 211
- Христос Вседържител (Пантократор) – 94, 202, 212, 216
- Христос заобиколен от Архаγγελите – 94
- Христос недреманно око – 214
- Христос с текста от Евангелието на Йоан – 214
- св. Иларион Мъгленски – 239
- св. Йоаким Сарандапорски (Осоговски) – 239, 240, 242, 244
- св. Йоан Богослов – 245; вж и св. Евангелисти
- св. Йоан Кръстител – 202
- св. Йоан Милостиви – 202
- св. св. Кирил и Методий – 237, 244; вж и св. Седмочисленици
- св. Климент Охридски – 237; вж и св. Седмочисленици
- ктитор, ктиторски портрет, ктиторска сцена – 52, 56, 69, 71, 102, 212
- св. Лазар Сръбски – 235
- Лука, племеник на св. Иван Рилски – 243
- св. Марина – 214, 215
- св. Мария Египетска и св. Зосима – 215
- медальонен портрет – 202
- св. Меркурий – 245, 249
- св. крал Милутин – 235, 242, 244, 255, 259, 265
- св. Мина (Мина Египетски) – 202, 249, 253
- св. Наум – 244; вж и св. Седмочисленици
- Небесата на земята – 212
- Небесната литургия – 213, 258
- св. Нестор – 245
- св. Николай – 215, 217
- св. Николай Нови Софийски – 249
- Ноевият ковчег – 211
- Обсадата на Константинопол от арабите, персите, османците – 211, 212
- св. Панталеймон – 215
- св. Петка Еливатска (Търновска) – 214, 215, 244
- св. цар Петър – 236, 242
- св. Петър Корицки – 244
- св. Прохор Пшински – 239, 240, 242, 244
- Причастието на Апостолите – 216, 261
- Раят – 211
- св. Сава Сръбски – 235
- Светото причастие – 40, 212
- Светци воини /Св. св. Меркурий, Евстатий, Георги, Димитър Солунски, Теодор Тирон, Теодор Стратилат/ – 214, 250, 253; вж и конници
- Светци монаси, отци на монашеството /св. св. Антоний, Ефрем Сирин, Онуфрий, Макарий Александрийски, Пахомий/ – 212
- Свети Седмочисленици /св. св. Кирил, Методий, Климент, Наум, Сава, Горазд, Ангеларий/ – 237–239, 244
- Сибилата, сибилите, сивилата – 254, 255, 258, 259; вж и древни философи
- св. Спиридон – 217
- Сръбски свети царе и светители, генеалогия на светите крале и благодетели на църквата и на Немаиичите – 212, 235, 244
- св. Стефан – 217
- св. Стефан Дечански – 235
- св. Стефан Неманя – 235, 253
- св. Стефан Първovenчани – 235
- Старозаветни пророци – 94, 202, 213, 216
- Старозаветни патриарси /Ной, Авраам, Исаак, Яков и дванадесетте му снове от Рувим до Вениамина/ – 213
- Страшният съд – 211, 252, 268
- Съшествие на св. Дух – 216
- Тайната вечеря – 214
- св. Теодор Стратилат – 242, 245, 249; вж и светци воини
- св. Теодор Тирон – 243, 245, 249, 253; вж и светци воини
- Св. Три Светители /св. св. Василий Велики, Йоан Златоуст и Григорий Назиански Велики или Богослов/ – 217
- Църковни отци – 40
- Стефан Драгутин, сръбски крал (1276–1282) – 259
- Стефан Душан, сръбски крал (1331–1355) – 8, 9, 27, 92, 105, 116, 136, 219, 266
- Стефан Лазаревич, сръбски деспот (1389–1427) – 34, 91, 136, 181
- св. Стефан Неманя, жупан на Рашка (ок. 1168–1196) – вж стенопис
- св. Стефан Първovenчани, сръбски крал (1196–1228) – вж стенопис
- Стефан Томашевич, крал на Босна (1461–1463) – 29, 30



- Стефан Урош I, крал на Сърбия (1243–1276) – 91  
 Стефан Урош III Дечански, сръбски крал (1321–1331) – 62, 176, 182, 235; вж и стенопис  
 св. Стефан Урош II Милутин, сръбски крал (1282–1321) – вж св. Крал Милутин
- стил**  
 комнинов живописен стил – 16  
 палеологов – 17  
 на периода Брънковяну във Влашко – 173
- Стойко спяхия – 53  
 поп Стойко – вж Софроний Врачански  
 кир Стоян, хлебар от София, ктитор на манастира в Курило – 104  
 Стоянка от Битоля, основателка на манастира Слимница – 104, 105
- Странджа, планина – 92  
 Стрезовче, с., дн. Гърция – 205, 249  
 Стремница, с., Гърция – 252  
 Струма, р. – 42, 155  
 Студена, с. – 58, 208  
 Студеница, с., Сърбия – 174, 233, 237, 244  
 Студит – вж Дамаскин Студит  
 стъклар – 17  
 субашилък – 52  
 суеверие – 133–135  
 Султан йери, каза, дн. обл. в Кърджалийско – 12  
 султан – 9, 27, 31, 34, 41, 44–47, 88, 112, 116, 146  
 Сутеска, Босна – 115  
 суфихане – вж завие  
 Сфранцес, Г., византийски историк – 34  
 схизма, схизматик – 35, 97, 215
- събор**  
 Вселенски събор – 231  
 Първи църковен събор в Никея 325 г. – 217  
 Съборът на цар Борил срещу богомилството – 236  
 Флорентински събор, 1439 г. – 222; вж и стенопис  
 сърбин – 2, 8–11, 15, 19, 20, 28, 29, 35, 52, 93, 95, 96, 99–101, 105, 107, 136, 149, 150, 155, 163, 185, 189, 215, 218, 223, 230, 247, 269, 270  
 Сърбия – 10, 11, 14, 22, 26, 30, 33, 43, 44, 50, 52, 57, 66, 68, 70, 91, 98, 99, 108, 138, 147–149, 162, 164, 165, 167, 169–172, 174, 176–178, 181, 182, 185, 187, 189, 202, 218, 219, 222, 231, 232, 233–235, 237, 244, 247, 265, 266, 271; вж и Войводина, Душанова империя
- Сърби – вж Мала църква  
 Сърнево, с. – 79  
 Сюлейман Великолепни, османски султан (1520–1566) – 26, 32, 67, 78, 94, 117, 120, 121, 144, 154
- Тайгетска планина, Гърция – 261  
 таксидиот – 88  
 Тамара, грузинска царица – 255  
 Тамерлан – вж Тимур  
 Танг-и Сарвак, Иран – 159  
 Танжер, гр. Мароко – 31  
 Танзимат – 146  
 тапия – 46  
 Тарак – вж Тутракан  
 Татар Пазарджик – вж Пазарджик  
 татарин – 8, 31  
 теке – вж завие  
 Текла, с., Гърция – 262  
 темесюк – 47  
 Темска, с., Сърбия – 248  
 Тенгри, тюркски бог на небето – 6, 159
- Теодор, игумен – 68  
 св. Теодор Стратилат – вж стенопис  
 св. Теодор Тирон – вж стенопис  
 св. Теодосий Търновски – 236, 237  
 теория за катастрофата – 25, 33, 38, 41, 56, 140, 158, 162, 270, 271  
 Теофан Грек, руски художник – 175, 183, 185  
 Теофан Критянин, художник – 234, 256, 266, 268  
 Теофан Стрелизос, критски майстор – 233, 234  
 Теофано, византийска принцеса, жена на Отон – 161  
 тепавица – 82  
 Тервел, български хан (701–718) – 159, 160  
 Терпо, син на Константин, зограф от Корча – 238, 239  
 Тертери, династия – 8  
 Тесалия, обл. в Гърция – 8, 20, 29, 31, 34, 66, 70, 114, 148, 149, 228, 266  
 Тетевен, с., дн. гр. – 32, 73  
 Тетово, гр., Македония – 99  
 Тива, гр., Гърция – 50, 147, 228, 265  
 Тиванска пустош – 244  
 Тиванска школа – 234, 255  
 тимар, тимариот – 45, 46, 48, 52, 70, 73, 81, 86, 122  
 Тимок, р. – 57, 66  
 Тимур (Тамерланд) – 34, 116  
 Тир, гр., Ливан – 32  
 Тодор, син на болярина Радивой – 56  
 Тома, иконописец от София – 267  
 Томичов псалтир – 183, 185  
 Тон Биргос – вж Туна Пиргос  
 топоним, топонимия – 12, 16, 20, 23, 38, 61, 139, 163  
 толчия – вж артилерист  
 Траблус-и Шам – вж Триполи  
 траки – 6  
 Тракия, геогр. обл. – 7, 9, 26, 27, 30, 31, 32, 34, 36, 60, 163, 164, 179  
 Трансилвания, ист.-геогр. обл. и княжество, васално на османците или в състава на обединение на Влашко и Молдова – 10, 68, 91, 99  
 трапезария – 92  
 Трапезунд, гр., Турция – 189  
 Тресонче, с., Македония – 72  
 Триадица – вж София  
 Трикала, гр., Гърция – 31, 195  
 Триполи (Траблус-и Шам), гр., Ливан – 72  
 Трън (Знеполе), гр. – 92, 197, 198, 200, 201, 202, 204, 208  
 Трявна, с., дн. гр. – 32, 73, 75–77  
 Туна вилает – вж Дунавски вилает  
 Туна Пиргос (Тон Биргос), гр., Гърция – 35  
 Туркестан – 18  
 Турхан бей – вж Гази Турхан бей  
 Турхановци, османски управници на Тесалия – 31  
 турци християни – 30  
 Тутине, с., Сърбия – 232  
 Тутракан (Тарак), гр. – 35, 36, 79  
 туф – 165, 195  
 тухла – 164, 166, 167, 172, 175, 177, 195, 197, 207  
 търговец (базиргян, bazirgân) – 31, 43, 61, 63, 65, 75, 89, 97, 98, 102–104, 106108, 111, 178, 212, 236  
 търговия – 88, 126, 191  
 Търговище, гр., Румъния – 184, 186  
 Търнавос, гр., Гърция – 148  
 Търново, гр. – 8–10, 24, 28, 29, 34–37, 53, 54, 58, 76, 80, 81, 87, 88, 137–139, 159, 162, 165, 166, 169–171, 176–179, 181, 183, 185, 187, 188, 197, 199, 218–222, 227, 228, 230, 237, 242, 244, 246, 263, 270, 271

- Търновско царство (държава) – 10, 172  
 Търновска школа – II, 171, 176, 186, 187, 189  
 търновски стил – 170  
 тюрбе – 150  
 тюрбе на Исхак бей в Скопие – 179  
 тюрки – 5–9, 31, 159, 219  
 тюркоезични християни – вж гагаузи  
 тюрко-българи – 159, 160  
 Угровлахия – 66, 68  
 удж, удж бей – 27  
 Узункьопрю на Ергене в Тракия – 179  
 улак – 70  
 улища – 29  
 Унгария, Унгарско кралство – 3, 8, 38, 52, 68, 88, 91, 107, 149, 174, 223, 242  
 унгарец – 8, 35, 66, 108, 136, 148, 223; вж и маджарин  
 урбанизация – 32  
 утвар – 172  
 училище – 17, 18, 31, 38, 44, 78, 81, 130, 146, 155, 223, 232  
 еврейско – 186  
 манастирско – 57, 64, 65, 84, 92  
 мюсюлманско – 180  
 учител (даскал) – 65, 89  
 Фазъл Ахмед паша – 4  
 фалшификат – 4, 5, 62, 122  
 Фамагуста, гр., Кипър – 130  
 фанариот – 108, 257  
 фаянс – вж керамика  
 Федотов, Иван, руски печатар – 184  
 Фенари Иса, османски правовед – 131  
 феодализъм – 25, 38, 44, 45, 50, 231, 270, 271  
 Феодосия (Кафа), гр., Украйна – 139  
 Фердинанд, български цар (1887–1918) – 6, 37  
 Фере (Фереджик), гр., дн. с., Гърция – 145  
 Фереджик – вж Фере  
 ферман – 67, 74, 88, 115, 116, 118, 122, 125, 133, 142, 144, 146, 154  
 фетва – 142  
 Филибе – вж Пловдив  
 Филип Станиславов – 226, 227  
 Филипеску, румънски боярски род – 88  
 Филипи, крепост, Гърция – 21  
 Филипопол, Филипополис – вж Пловдив  
 дьо Френ-Кане, Филип, френски пътешественик – 93  
 философ, древен – вж стенопис  
 св. Филотея – 138, 139, 182  
 филур, филор, флорин – 67, 92, 103, 117  
 Фируз бей, основател на вакъф в Търновско – 138  
 флот – 60  
 Фойница, гр., Босна – 115  
 фондация – вж вакъф, дарение  
 фонтан – 81  
 форум на Константин Велики – 134  
 Фоча, гр., Босна и Херцеговина – 32  
 Фра Вита от Котор, францискански монах, архитект на Дечани – 174  
 Франгос Кателанос, художник – 234, 265, 266  
 Франгос Контарис, художник – 234, 255, 256, 265, 266  
 франки – 50  
 св. Франциск – 215  
 Франция – 2, 14, 181, 270  
 францисканец – 3, 115, 122  
 фреска – вж стенопис  
 Фружин, син на Иван Шишман, български цар – 10, 11  
 Фрушка гора, планина и историч. обл. в Сърбия – 2, 107, 149, 232, 248  
 Хабсбурги, династия – 99, 230  
 Хабсбургска империя – 101  
 Хага, гр., Холандия – 36  
 ханджия – 62, 94  
 Хаджи Калфа, османски географ – 32  
 хадис – 110  
 Хадъм Али паша, велик везир – 131  
 Хадъм Ибрахим паша – 80  
 хаймане – 76, 79  
 Халино – вж Алино  
 Халки, Гърция – 50, 129  
 санџак Халки – 117  
 Халкидон – 231  
 Халкокондил, византийски хронист – 29, 34  
 хамам – вж баня  
 хан – 44, 47, 79, 159  
 хан /владетелска титла/ – 5  
 хаифити, Ханифитска правна школа – 110  
 Ханс Дерншвам – вж Дерншвам  
 Ханс Мергест – 35  
 харби – 103  
 хас – 46, 86, 99, 100  
 Хасия, дарител – 258  
 Хафса, гр., Турция – 78  
 Хераклея (Ергели), дн. Турция – 20  
 Хекзамерон (Шестоднев), преписан от Владислав Граматик – 185  
 Херцег Нови, гр., Босна и Херцеговина – 144  
 Херцеговина, истор.-геогр. обл. – 20, 32, 53, 144, 265  
 Хибри Ефенди, кадия и историк – 32, 79  
 Хилендарски манастир – 56, 105, 106, 108, 234, 235, 242–244  
 Хилми Челеби – 86, 87  
 Ходие на Богородица по мъките – 211  
 Холандия (Нидерландия) – 14, 50, 134, 175  
 хора – 132  
 хоросан – 105, 142, 166, 170, 172, 174–176, 200, 202  
 дървнш Шейх Хортаджъ – 133  
 храм  
 на Кибела в Амасия – 214  
 на Соломон – 210  
 Хрельо Охмучевич, строител на Рилския манастир – 20  
 Хризафа, с., Гърция – 257  
 християни – 27, 29, 35, 36, 45, 48, 49, 62–64, 67, 76, 78, 79, 110, 112  
 християни тюрки – вж гагаузи  
 християнство – 1, 2, 6, 11, 38, 109, 128  
 Христо Петков, бегликчия – 65  
 Христос – вж Инсус  
 хроника  
 Българска анонимна хроника – 34, 180  
 Манасиева хроника – 180, 183, 185  
 Руска хроника на патрнарх Никон – 137  
 хронист – 16, 29, 31, 87, 93, 180  
 хронограм – 133, 147, 148  
 Хризафа, с., Гърция – 257  
 художник (зограф) – 8, 89, 187, 189, 232, 233, 234, 237, 239, 255, 256, 265, 266, 268, 297, 249, 252, 259, 262–268  
 хуманизъм – 254  
 хуни – 19  
 Хъдър-Илияс – 132  
 Хюмалар, с., неуств. – 76

- Хюсрев бей – вж Гази Хюсрев бей
- Цамблак – вж Григорий Цамблак
- цар – 11, 86, 113, 162
- царски двери – 210
- царство (Bulgariae Rex) – 8, 11
- Второ българско царство – 10, 28, 35, 158, 162, 164, 165, 167, 169, 176, 178, 180, 185, 188, 191, 193, 197, 219
- Западно българско или Македонско – 218
- Първо българско царство – 158–161, 176, 177, 187, 218, 271
- Цервари, с., Гърция – 234
- циганин – 12, 48, 63, 87, 93, 150
- Цимле, крепост – 27
- цитадела – вж крепост
- даскал Цою, майстор живописец – 89
- църква /институция/ – 2, 3, 26, 38, 44, 108, 112, 128, 132, 134, 218
- Арменска църква – 145
- Католическа (латинска) – 96, 181, 215
- Румънска църква – 217
- Руска църква – 182, 217; вж и патриаршия, руска
- Сръбска църква – 22, 217, 247; вж и патриаршия, сръбска
- църква /храм/ – 4, 10, 16, 17, 19, 20, 21–24, 26, 31, 35–37, 52–54, 58, 61–64, 67, 68, 74, 75, 82, 110, 111, 113, 129, 130, 138–140, 146–148, 157, 161–164, 166, 174, 174, 210, 223, 227, 229, 231, 270; вж и базилика, катедрала, манастир, параклис, ротонда
- вкопана църква – 156–158, 197, 205
- възобновяване на църква – 54–56, 92, 108, 141–143, 145–147, 149, 202
- генуезка църква в Галата – 139
- готическа църква – 149
- еднокорабна църква – 97, 150, 157, 165, 196, 197, 202, 205, 217
- католическа църква – 145
- куполна църква – 23, 24
- кръстокуполна църква – 68, 113, 150, 164, 165, 167, 172, 200, 204
- полувкопана църква – 155
- превърщане на джамия в църква – 102
- превърщане на църква в джамия – 38, 128–131, 134–140
- разрешение за строеж на църква – 67, 151–154
- разушаване на църква – 12, 153
- ремонт на църква – 141, 142, 144
- строеж на нова църква – 151, 153–155
- триапсидна църква – 23
- трикорабна църква – 150, 164, 200, 204, 258
- уголемяване на църква – 150, 151, 154
- Айя Минас – 243
- Анаргири в Кастория – 21
- „Св. Анна“ в с. Оксилитос – 262
- „Св. Апостоли“ във Верая, средновековна базилика – 129
- „Св. Апостоли“ в Патриаршията в Печ – 53, 132, 247, 288
- „Св. Апостоли“ в Солун – 131, 169
- „Св. Архангел Михаил“ в Кастория – 20
- „Св. Архангел Михаил“ в с. Копиловци – 98
- „Св. Архангели“ в Арбанаси – 89, 150, 198, 204
- „Св. Архангели“ в Бачковския манастир – 197, 198
- „Св. Архангели“ в манастира до Кучевница – 232, 255, 259
- „Св. Архангели“, катедрала в Призрен – 174
- „Св. Архангели“ в Рилския манастир – 204
- „Св. Архангели“ в София – 64
- „Св. Архангели“ в манастира при Трън – 197, 198, 200, 202, 204, 208
- „Св. св. Архангели Михаил и Гаврил“ в с. Крицини, Гърция – 253
- в Асиновата крепост – 187
- „Св. Атанас“ в Арбанаси – 89
- „Св. Атанас“ в с. Бобошево – 83, 84
- „Св. Атанасий“ в Кастория – 237
- „Св. Атанасий Александрийски“ на манастира до с. Журче – 240
- „Св. Ахил“, базилика на Преспанското езеро – 20
- в Балша – 208
- в Банска, катедрала – 174
- в Басараба, пещерна – 20
- в Белград, митрополитска – 136
- в Белчин – 208
- Бельовата църква в Самоков – 198
- в Бъндере – 175, 187, 188, 191, 200, 216
- в Билинци, манастирска – 208, 267
- „Благовещение“ във Ванище – 234
- „Благовещение“ в манастира в Житомир – 53
- „Благовещение“ в манастира в Кабларско – 248, 249
- „Благовещение“ до Страгари – 248
- „Св. Богородица“ в Берат – 194
- „Св. Богородица“ в Бобошево – 83
- „Св. Богородица“ в Дивровуи – 234
- „Св. Богородица“ в манастира Зограф – 236
- „Св. Богородица“ в Копривница – 65
- „Св. Богородица“ в Срипу – 161
- „Св. Богородица Левишка“ в Призрен – 255, 259
- „Св. Богородица Перивлепта“ в Охрид – 129
- в Бояна – 165, 170, 187, 200
- до Влахо-Горандз – 191
- „Възнесение Богородично“ в Зографския манастир – 105, 106
- „Възнесение Христово“, патриаршеска в Търново – 137, 138, 197, 199
- „Възнесение Христово“ в Чипровци – 98
- „Св. Георги“ в Арбанаси – 89
- „Св. Георги“ в Етрополе – 99
- „Св. Георги“ (Кападокийски) – 249
- „Св. Георги“ в обл. Лонганикос – 261
- „Св. Георги“ в Негадес – 257
- „Св. Георги“, ротонда в Солун – 128, 132, 133, 138, 215
- „Св. Георги“ в Старая Ладога, Русия – 253
- „Св. Георги“ в манастира Темска – 248
- „Св. Георги Арма“ на о-в Евбея, манастирска – 150
- „Св. Герман“ на Преспанското езеро – 20
- в Геранроде, Саксония, манастирска – 160
- „Св. Пилгора“ скална до Карлуково – 37, 38, 176, 187
- Голямата базилика в Плиска – 160
- Голямата базилика на Преспанското езеро – 20
- в Горановци – 208
- в Грачаница, Сърбия – 169, 181, 244, 248, 255
- Двойната църква в Търново – 199
- в Деалу – 207
- „Св. Дева Мария“ в Чипровец – 97, 98
- в Дечани, катедрала – 174

- „Св. Димитър“ в с. Аяне, Гърция – 263  
 „Св. Димитър“ в Бобошево, манастирска – 83, 84, 235, 250, 258, 260  
 „Св. Димитър“, катедрала във Владимир – 189  
 „Св. Димитър“ (Латинска църква) в Македония – 96  
 „Св. Димитър“ в с. Макрихори – 253, 262  
 „Св. Димитър“ в Паталеница – 197, 198, 200, 202  
 „Св. Димитър“ в Печката патриаршия – 189, 244  
 „Св. Димитър“, базилика в Солун – 128, 131, 132  
 „Св. Димитър“ в София – 169  
 „Св. Димитър“ в Хризафа – 257  
 „Св. Димитър Солунски“ в Търново – 10, 37, 171, 199  
 в Добрача – 205  
 в Добриловица – 181  
 в Добърско – 156, 181, 204, 208, 213, 258  
 в Доволе – 141  
 в Долина Каменница – 20, 23, 66, 165, 170, 176, 191, 199, 253  
 в Драгалевския манастир – 56, 57, 126, 184, 208, 250, 235; вж и манастир, Драгалевски  
 Дусико, манастирска до Трикала – 113, 114  
 „Св. Екатерина“ в Солун – 131, 132  
 в Елешница – 208  
 в Жегляне – 205, 207  
 в Железна – 212  
 в Земенския манастир – 7, 20  
 в Змеевица – 208  
 в Зързе – 105  
 „Св. Иван“ във Велики ходжа – 248  
 Иван Касинец до Враца – 208  
 „Св. Иван Рилски“ (Чипровски манастир) в с. Клисуре – 98  
 „Св. Иван Рилски“ в Курило, манастирска – 104, 208, 241, 266, 267  
 „Св. Иван Рилски“ до Пастух – 205, 241, 261  
 „Св. Иван Рилски Летни“ над с. Пчелинци – 39, 40, 205, 208  
 „Св. Иван Рилски Летни“ в Радомирско – 241  
 в Иваново, скални църкви – 187, 237, 260, 262  
 „Св. Илия“ в с. Бобошево – 83  
 „Св. Илия“, ротонда в Константинопол – 160  
 в Искрец – 208  
 „Пророк Илия“, Гърция – 252  
 „Пророк Илия“ в Йоргокат – 234  
 „Пророк Илия“ в Солун – 169  
 в Йежевица – 248  
 „Св. Йоан Алитургитос“ в Несебър – 163  
 „Св. Йоан Апокавк“ в Силиври – 17, 174  
 „Св. Йоан Евангелист“ в Погановския манастир – 202, 204, 263  
 „Св. Йоан Предтеча“ във Воскопойя – 194  
 „Св. Йоан Предтеча“ в манастир в Кастория – 129  
 в Калиакра – 174  
 в Калотина – 187, 188, 208  
 в Карлуково, скални църкви – 191, 213  
 „Св. св. Катерина и Параскева“ в Сиатиста – 191  
 „Като Паная“ до Арта – 169  
 Кахрие (Килисе) джами в Истанбул – 131, 139, 189  
 „Св. Климент“ в Охрид – 128, 237  
 Колуша, катедрала до Кюстендил – 7, 175, 199  
 „Св. св. Константин и Елена“ в Охрид – 262  
 в Корголашки манастир – 170  
 в Котмяна, манастирска – 173  
 кралска църква в манастира Студеница – 237
- Кръглата църква в Преслав – 160  
 Кутбелидики в Кастория – 253  
 в Кукленския манастир – 208  
 в Куртя – 207  
 в Кьоли, катедрала – 138  
 Латинска църква – вж „Св. Димитър“ в Македония  
 в Лесковец – 262  
 в Ломница – 248  
 „Св. Лука“, катедрала – 242  
 в Лютиброд, базилика – 175, 176, 199  
 в Мала църква – 208  
 в Мало Малово – 208  
 в Манастир, Мориовско – 237  
 „Св. Марина“ при Карлуково – 175, 176, 187  
 „Св. Марина“, митрополитска в Пловдив – 137  
 „Св. Мартина“, митрополитска в София – 64, 131, 139,  
 в Марица – 95, 208  
 „Св. Мария Влахернска“ в Берат – 89  
 в Месопотам, Албания – 169  
 „Св. Мина“ в Шава – 249  
 „Св. Михаил“ във Воскопойя – 194  
 в Младо Нагоричане – 205–207  
 в Монодендри – 234  
 в Москов дол – 187  
 в Мошаница – 191  
 „Св. Никита“ в манастира в с. Чучер – 263  
 „Св. Никита“ до Скопие – 265  
 „Св. Николай“ до с. Аяне, Македония – 253  
 „Св. Николай“ на Архоит Томану – 234  
 „Св. Николай“ в Бачковския манастир – 252  
 „Св. Николай“ в Богошевица – 248  
 „Св. Николай“ в с. Веви – 252, 262  
 „Св. Николай“ в с. Велвендос – 104  
 „Св. Николай“ във Воскопойя – 194  
 „Св. Николай“ в с. Железна – 97  
 „Св. Николай“ в Кастория – 263  
 „Св. Николай“ в с. Косел – 262  
 „Св. Николай“ в манастира при Орехово – 175, 176  
 „Св. Николай“ в манастира в Планница – 196, 200, 208  
 „Св. Николай“ при Сапарева Бана – 175  
 „Св. Николай“ в Саракинци – 234  
 „Св. Николай“ в манастира в Сеславци – 97, 208, 212, 248, 249, 267  
 „Св. Николай“ в Чипровец – 98, 198  
 „Св. Николай“, с. Шишево – 259  
 в Озрен – 191  
 „Св. Николай Анапавса“ в манастира в Метора – 233, 268  
 „Св. Николай Болнички“ в Охрид – 263  
 „Орлица“ в едноименния метох – 223, 208, 260, 263, 264  
 „Св. св. Павел и Доминик“ на доминиканския манастир в Галата – 134  
 „Палатница“ до Верея – 234  
 „Памакарисотос“ в Истанбул – 134  
 „Паная Баферио“ – 252  
 „Паная Халкеон“ в Солун – 155, 161  
 „Св. Пантелеймон“ във Видин – 191, 198  
 „Св. Пантелеймон“ в с. Епано Буларшон – 261  
 „Св. Пантелеймон“ в Солун – 131, 132  
 „Св. Параскева Неръкотворна“ в Солун – 128  
 „Паригоритиса“ в Арта – 169  
 в Патраути, Молдова – 253

- в Пенкьовци – 208  
 „Перивлетос“ в Мистра – 258  
 Петирьос – 145  
 „Св. Петка“ в Бобошево – 251  
 „Св. Петка“ в с. Вълково – 42  
 „Св. Петка“ във Вуково – 208, 216, 252, 267  
 „Св. Петка Епиватска (Търновска)“ – 138  
 „Св. Петка Самарджийска“ в София – 103, 155, 267  
 „Петковица“ във Фрушка гора – 248  
 „Св. Петър“ на о-в Голем град, Преспа – 212  
 „Св. Петър“ в с. Копиловци – 97  
 „Св. св. Петър и Павел“ в Никопол – 170  
 „Св. св. Петър и Павел“ в Свищов – 198  
 „Св. св. Петър и Павел“ в с. Сръбско село – 94  
 „Св. св. Петър и Павел“ в Тутине – 232  
 в Палати – 252  
 в Подгумер – 267  
 в Попово, нахия – 144  
 „Св. св. Петър и Павел“, митрополитска катедрала в Търново – 37, 137, 169, 171, 176, 181, 187, 237, 242, 246, 263  
 посветена на сръбския княз Иван Владимир в Албания – 23  
 „Преображение Господне“ в с. Велчище – 252, 266  
 Премчани – 142  
 в Раковица – 175, 176  
 в Ресава/Манасия, Моравска Сърбия – 181  
 в с. Рила – 197, 204  
 „Рождество Христово“ в Арбанаси – 87, 150, 152, 198, 231  
 в Ръждавица – 208  
 в Ръждавище – 208  
 „Светият Кръст“ в Йерусалим – 255  
 „Св. Седмочисленици“ в София – 38  
 „Седемте престола“ в едноименния манастир – 197, 198, 200, 202, 208  
 Селимбрия – 145  
 в Слимница – 238, 249  
 в Смедерево, епископска – 26  
 в Сопочани, манастирска – 15  
 „Св. София“ в Истанбул – 6  
 „Св. София“, катедрала в Охрид – 20, 160, 237  
 „Св. София“ в Солун – 128, 132, 135, 161  
 „Св. София“ в София – 129, 131, 137, 169  
 „Св. София“ в Трапезунд – 189  
 „Св. Спас“ на манастира в с. Алино – 39, 95, 208  
 „Св. Спас“ в с. Пирги – 262  
 „Св. Спас“ в с. Плати – 252  
 „Св. Спас“ в Щип – 104  
 „Спасовица“, близо до Кюстендил – 20, 21, 22, 165  
 в Станнмака, в крепостта – 7  
 „Св. Стефан“ в Кастория – 21  
 „Св. Стефан“, нова митрополитска в Несебър – 171, 261, 267  
 в Стрезовче – 205, 249  
 в Студена – 208  
 в Студеница, Сърбия, катедрала в манастир – 174, 233, 244  
 „Студион“ в Истанбул, раинохристиянска базилика – 131  
 „Св. Текла“ в с. Текла – 262  
 „Св. Теодор“ в Бобошево – 7, 83, 175, 187, 188, 258  
 „Св. св. Теодор Тирон и Теодор Стратилат“ в Добърско – 203  
 „Св. Три Светители“, Гърция – 252  
 „Св. Три Светители“ в Молдова – 232  
 „Св. Троица“ в манастира Варовитец в Етрополе – 101, 184, 231  
 „Св. Троица“ в манастира в Плевле – 47, 53, 104, 126, 141, 149, 183, 244  
 в Туркопалука, манастирска – 169  
 Улмска катедрала – 259  
 „Успение Богородично“ в Зографския манастир – 105, 106  
 „Успение Богородично“ в Оксилитос – 262  
 „Фанеромени“ на о-в Саламин до Атина – 143, 144  
 в Хопово, манастирска – 191, 232, 234, 266, 267  
 в Хумор, Молдова – 253  
 в Цепарленци – 208  
 Църквата на пашата в Търнавос – 148  
 в Червени, епископска катедрала – 174, 199  
 „Св. 40 мъченици“ в Лева река – 191, 205, 208  
 „Св. 40 мъченици“ в Търново – 138, 159, 169, 171, 176, 187  
 в Шартр, Франция – 259  
 „Шен Коли“ – 191  
 „Шен Мехил“ – 191  
 „Шен Продром“ – 191  
 в Яна – 37  
 Hosios David в Солун – 131  
 Църколез, Сърбия – 268  
 Чалъковци (Чалъкоглу) – вж Нешо Чалъкоглу  
 Чандарлъзаде Али паша, велик везир – 10  
 Чаталарски аул – 159  
 Чекмедже, гр., Турция – 78  
 Чепино, с., дн. присъед. Велинград – 4, 5  
 Червен (Чернова), гр. – 28, 29, 34–36, 76, 79, 80, 172, 174, 177, 179, 187, 199, 219, 221, 226–228, 263  
 Черна гора – 47, 253, 259, 265, 268  
 Черна река, нахия във Видинско, дн. в Сърбия – 68, 69  
 Черно море – 2, 16, 28  
 черкез – 202  
 Чернова – вж Червен  
 чешма – 82  
 Чипровец – вж Чипровци  
 Чипровци (Чипровец), с., дн. гр. – 36, 44, 90, 96–99, 198, 272  
 чифлик – 118, 120, 121  
 Чоплан, византийски пратеник – 9  
 чорбаджия – 105, 252  
 Чрътов дол, с., изч. – 126  
 чуваша – 5  
 чума – 70, 72, 133  
 Чучер, с., Македония – 263  
 Шатър – 259  
 Швейцария – 14  
 дервиш Шейх Хортаджъ – 133  
 шернат – вж право  
 шествие, групи конници – 249, 252; вж и светци воини  
 Шестоднев – вж Хекзамерон  
 Шехабеддин паша – 180  
 Шехиркьой – вж Пирот  
 Шилтберг, Йохан – 10  
 Шипка, с. – 32  
 Широка лъка, с. – 17  
 Шишево, с., Македония – 259  
 Шишмановци, династия – 8  
 Шкодра (Скутари), гр. Албания – 97, 115  
 Шумен, гр. – 20, 28, 29, 34–36, 60, 136, 159, 169, 177, 178, 226, 230

- Шаве, с., Сърбия – 249  
 Щип, гр., Македония – 104  
 Тълджа Кюстендил – вж Кюстендил  
 Югова – вж Русе  
 Югославия – 2, 3, 7, 17, 23, 26, 28, 38, 157, 230; вж и  
 Босна, Войводина, Македония, Словения,  
 Сърбия, Херцеговина, Черна гора  
 юдаизъм – 109  
 Юлиан Чезарини, кардинал – 35  
 юрук – 12, 31, 59, 60–62, 155  
 Юсуф Шах Челеби, мюлксахиб – 86  
 ягджия – 79  
 Яйлак – вж Арбанаси  
 кир Яков, софийски митрополит – 249  
 кир Яков, Крупнишки епископ – 53, 125, 223  
 Яков Крайков – вж Крайков, Яков  
 Якуб паша – 132  
 Ямбол, гр. – 31, 180, 228  
 Яна, с. – 37, 38  
 Янина, гр., Гърция – 67, 117, 130, 132, 133, 138, 178,  
 255, 266  
 Янтра, р. – 138  
 Ястребино – вж Каяджък пънаръ  
 Яш, гр. – 232, 254  
 бас-і bazar – вж пазарна такса  
 Bulgariae Rex – вж царство  
 Markt Samoco – вж Самоков  
 Menazirül-Avalim – 155  
 opus mixtum – 164, 172, 174  
 Pax Ottomanica – 46, 48, 83, 147  
 salname – вж салнаме  
 Serf Samokovi – вж Самоков  
 ulus – 159  
 Vilâyet-i Tuna – вж Дунавски вилает  
 Via Egnatia – 31  
 La visita della Bulgaria al 1640 от П. Богдан – 96

Махиел Кил

Изкуство и общество в България  
през турския период

Холандска

Превод от английски език Росица Градева

Художник на корицата Михаил Найденов

Стилистичен редактор Светлана Тодорова

Компютърно оформление Валентин Траянов

Формат 70×100/16 печ. коли 21

Издателство Любомъдрие – Хроника

ISBN 954-8334-52-6

За автора:

Махиел Кил е преподавател по ислямско изкуство и архитектура в Университета в Утрехт, Холандия. През 2000-2001 г. той преподава в Харвардския университет, в САЩ, а преди това е работил към Мюнхенския и Парижкия университети.

Съветник е към ЮНЕСКО по въпросите на възстановяването на паметниците на културата в Босна и Херцеговина, и е автор на осем книги и повече

от стотина изследвания и енциклопедични статии по история и култура на Югоизточна Европа. Негови трудове са публикувани на английски, немски, френски, български, гръцки и турски език.